LES

Phénomènes Mystiques

DISTINGUÉS DE

leurs contrefaçons humaines et diaboliques

« *Mirabilis Deus in sanctis suis.* »
(Ps. LXVII, 38.)

TRAITÉ DE THÉOLOGIE MYSTIQUE

D'APRÈS LES PRINCIPES DE Sᵉ THÉRÈSE
PROCLAMÉS PAR LE CONGRÈS CARMÉLITAIN DE MADRID, 1923

A L'USAGE

DES SÉMINAIRES, DU CLERGÉ ET DES GENS DU MONDE

Deuxième édition, entièrement refondue

PAR

Mgr ALBERT FARGES
Docteur en Philosophie et en Théologie
Docteur, *honoris causâ*, de Louvain
Lauréat de l'Académie Française
Ancien Directeur à Saint-Sulpice et à l'Institut Catholique de Paris

TOME II

LIBRAIRIE SAINT-PAUL
6, RUE CASSETTE, 6
LETHIELLEUX
10, RUE CASSETTE, 10
PARIS (VIᵉ)

LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

TRAITÉ DE THÉOLOGIE MYSTIQUE

DU MÊME AUTEUR

Les Voies ordinaires de la Vie Spirituelle

Traité de *Théologie Ascétique*

D'APRÈS LES PRINCIPES DE SAINTE THÉRÈSE

proclamés par le Congrès Carmélitain de Madrid, 1923

Ce nouvel ouvrage sur l'Ascétique et le présent sur la Mystique ne forment qu'un seul tout. A ceux qui vivent leur foi, ils apprennent à la raisonner et à comprendre son merveilleux organisme surnaturel.

1 FORT VOL. IN-12

(pour paraître à la Noël 1925)

LES

Phénomènes Mystiques

DISTINGUÉS DE

leurs contrefaçons humaines et diaboliques

« *Mirabilis Deus in sanctis suis.* »
(Ps. LXVII, 38.)

TRAITÉ DE THÉOLOGIE MYSTIQUE

D'APRÈS LES PRINCIPES DE Se THÉRÈSE
PROCLAMÉS PAR LE CONGRÈS CARMÉLITAIN DE MADRID, 1923

A L'USAGE

DES SÉMINAIRES, DU CLERGÉ ET DES GENS DU MONDE

Deuxième édition, entièrement refondue

PAR

Mgr ALBERT FARGES

Docteur en Philosophie et en Théologie
Docteur, *honoris causâ*, de Louvain
Lauréat de l'Académie Française
Ancien Directeur à Saint-Sulpice et à l'Institut Catholique de Paris

TOME II

LIBRAIRIE SAINT-PAUL
6, RUE CASSETTE, 6

LETHIELLEUX
10, RUE CASSETTE, 10

PARIS (VIe)

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

NIHIL OBSTAT :

Parisiis, Die 15ª Julii 1923,

Ad. TANQUEREY,
Supérieur de la Solitude de S. Sulpice.

IMPRIMATUR ·

Parisiis, Die 16ª Julii 1923,

† Alfred BAUDRILLART,
Episc. Himer.
Vic. gén., Paris.

DEUXIÈME PARTIE

Les phénomènes mystiques accidentels ou merveilleux et leurs contrefaçons naturelles et diaboliques.

PRÉLIMINAIRES

Jusqu'ici, nous avons étudié le phénomène central et **essentiel** de la vie mystique, à savoir l'union immédiate et consciente de l'âme avec son Dieu par la contemplation ou oraison contemplative entendue dans son sens le plus strict.

Nous avons expliqué d'abord que sa nature générale est d'être infuse et passive, car il ne dépend pas de nous de produire, même à un faible degré, aucun des effets qu'elle seule produit en nous.

Puis nous l'avons définie, avec le Congrès carmélitain : « une *connaissance*, non pas abstraite, mais *expérimentale*, ou une sensation spirituelle du Divin, produite par Dieu surnaturellement dans l'âme ». Elle est donc constituée foncièrement par une vraie *sensation objective* ou une *saisie immédiate* par nos consciences de la *présence de Dieu*, son essence demeurant pour nous inaccessible. Or, ce n'est pas là un mode naturel de connaître pour l'intelligence humaine, mais un mode supérieur infus, comparable à celui des anges.

Nous avons ensuite étudié les diverses étapes, de formes si variées, que l'âme contemplative parcourt dans son ascension vers Dieu et son union de plus en plus parfaite avec la divinité. Nous avons enfin, revenant sur nos pas, essayé de comprendre les épreuves préliminaires, également passives, ou purifications

18.459

des sens et de l'esprit, par lesquelles l'âme est graduellement préparée à devenir plus pure, plus généreuse et moins indigne de l'état sublime de la contemplation.

Mais tout cela n'est encore que la moitié de notre tâche. Il nous reste à étudier les phénomènes **accidentels** de la vie mystique : nous voulons parler de ces **phénomènes merveilleux** qui, sans se confondre avec la contemplation, l'accompagnent souvent, à des degrés divers, pour la manifester au dehors.

Ce n'est pas que la contemplation mystique elle-même ne soit pas déjà quelque chose de bien merveilleux en soi. La connaissance par espèces infuses et sans aucun procédé abstractif, produisant une sensation intuitive et consciente de la présence de Dieu ou de quelque réalité surnaturelle, est déjà une première merveille, essentiellement au-dessus de l'ordre naturel et même au-dessus du mode ordinaire de la grâce, qui travaille habituellement dans nos âmes d'une manière inconsciente. Mais à cette merveille intérieure, qui n'est pas un miracle accidentel mais un ordre supérieur et constant de la vie surnaturelle, celui de la vie mystique, — s'en ajoutent bien d'autres, accidentelles ou complémentaires, qui en sont comme le rayonnement à l'extérieur, surtout pour l'édification des fidèles,et qui modifient profondément la vie physico-physiologique de nos saints, comme l'expérience le montre. Elles sont toutes miraculeuses.

Tels sont, par exemple, les visions, les auditions de paroles surnaturelles, les révélations particulières et les prophéties, les curieux phénomènes de double vue et de télépathie, les aptitudes infuses pour les sciences ou les arts, les merveilleux accessoires de l'extase, tels que les stigmates, la lévitation, le rayonnement du corps, la bilocation, l'affranchissement des nécessités physiques, par exemple, du boire et du manger, l'empire sur les animaux et sur les éléments de la nature, les guérisons et autres miracles des thaumaturges mystiques, etc.

Cette seule énumération, quoique très incomplète, suffit pour laisser entrevoir au lecteur tout un monde de merveilles qui, sans être essentielles à la sainteté mystique, lui sont

cependant étroitement liées, et qui, d'autre part, à cause de leur caractère nettement surnaturel, deviennent la pierre de scandale des rationalistes et des **incrédules**. Leurs journaux, leurs revues, leurs ouvrages de controverse, leurs conférences populaires et jusqu'à leurs cliniques scientifiques sont les champs de bataille quotidiens où ils attaquent tous les phénomènes miraculeux, soit en niant leur authenticité lorsqu'elle prête le flanc à la moindre possibilité de critique, soit, lorsque les faits sont indéniables, en attaquant leur caractère surnaturel. C'est là pour eux un parti-pris de négation où ils s'entêtent. Au lieu d'examiner loyalement les faits clairement constatés, il est plus court de les nier *a priori* et de répéter avec assurance : le miracle est impossible, donc il n'existe pas !

Cet état d'esprit est antiscientifique au premier chef ; aussi bien ne perdrons-nous pas notre temps à le réfuter, soit parce qu'une telle réfutation est du ressort de la philosophie la plus élémentaire, soit parce qu'il est inutile de raisonner avec des malades, si ces négateurs de la puissance de Dieu sont sincères, encore moins avec des aveugles volontaires. Suivant la célèbre parole de Jean-Jacques Rousseau : « Ce serait même leur faire trop d'honneur que de les punir, il suffit de les enfermer » (1).

Nous ne nous adresserons donc qu'aux lecteurs assez éclairés et assez loyaux pour reconnaître la possibilité du miracle, c'est-à-dire de l'intervention dans les événements de ce monde de causes préternaturelles, tels que des esprits bons ou mauvais et de Dieu lui-même, car, suivant la belle parole de saint Thomas, la première et la plus mystérieuse de toutes les forces occultes, nous l'appelons Dieu : *Causa autem, simpliciter occulta omni homini est Deus* (2).

Aux antipodes des incrédules de parti-pris se placent les gens **trop facilement crédules**, qui sont portés à voir le diable partout, ou « le doigt de Dieu » dans tous les événements extraordinaires. Un bon directeur évitera ces deux excès. Il

(1) 3e *lettre de la Montagne.*
(2) *Contra Gentil.*, l. III, ch. CI ; *Sum theol.*, I, q. CV, a. 7.

n'admettra jamais de faits merveilleux sans preuves et exigera pour y croire des preuves convaincantes ; mais, une fois ces faits établis par une sévère critique, une fois leur caractère extranaturel bien démontré, il se rappellera que la puissance de Dieu dépasse infiniment tout ce que nous pouvons imaginer, et, loin de s'étonner des merveilles qu'il a constatées, il avouera que le Tout-Puissant peut en opérer de plus étonnantes encore. Loin de se scandaliser, il admirera donc en silence et se « laissera faire par la vérité ». Tel est le sage conseil de sainte Thérèse :

« L'on dira peut-être, écrit-elle, que ce sont là des faits qui paraissent impossibles, et qu'il vaudrait mieux n'en rien dire pour ne point scandaliser les faibles. Que ceux-ci n'y croient pas, c'est un mal, sans doute, mais ce serait un bien plus grand mal qu'un directeur ne voulût pas reconnaître ces éminentes faveurs dans les âmes à qui Dieu les accorde, afin qu'elles en profitent et que les autres s'en réjouissent... Dieu donne à ses créatures des marques encore plus éclatantes de son amour. Mais je puis vous assurer que ceux qui manquent de foi en cela ne recevront jamais de telles faveurs, parce qu'il prend plaisir à ne les répandre que sur ceux qui ne mettent point de bornes à sa puissance. Qu'il ne vous arrive donc jamais, mes filles, de tomber dans ce doute, alors même que Notre-Seigneur vous conduirait par d'autres voies » (1).

Et notre Sainte ne cesse de revenir sur ce principe capital : « Comme la grandeur de Dieu n'a point de bornes, ses œuvres n'en ont pas non plus... Ainsi donc, ne vous étonnez point de ce que j'ai déjà dit et de ce que je pourrai dire encore dans cet écrit, tout cela est moins qu'un atome, en comparaison des merveilles que Dieu pourrait accomplir » (2).

*
* *

Soit pour soutenir la lutte avec les incrédules, soit pour discuter avec les gens trop crédules ou victimes de certaines

(1) *Le Château*, 1re D., ch. I. — (2) *Le Château*, 7e D., ch. I.

illusions, malgré leur intelligence et leur bonne foi, l'apologiste chrétien, surtout s'il est, en outre, directeur d'âmes, a besoin d'être armé de pied en cap, et, sans mépriser **les armures** du moyen âge, il doit s'exercer dans le maniement des armes de précision, beaucoup plus puissantes, que la science moderne peut lui offrir. Il doit apprendre surtout à combattre les incrédules par leurs propres armes scientifiques — les seules dont ils ne puissent récuser la valeur — et à mettre en garde les esprits trop crédules contre leurs propres illusions.

Tel est le but de cette seconde partie et son opposition essentielle avec la première partie de cette étude. Jusqu'ici tous les phénomènes mystiques analysés par nous, à travers les étapes de la contemplation ou de l'union progressive de l'âme avec son Dieu, se passaient à peu près complètement dans l'intérieur de la conscience, dans ce sanctuaire invisible où le savant n'a aucun accès et dont il ne s'occupe même pas ; nous n'avons donc pas encore eu l'occasion de faire face à ses attaques. Ici, au contraire, nous n'étudierons plus seulement l'âme intime des saints, mais le rayonnement de leur sainteté à l'extérieur, dans le monde de la nature. Et comme il y produit souvent des phénomènes merveilleux, contraires à l'ordre naturel que les savants étudient, nous allons sûrement nous heurter à leur étonnement et à leurs objections.

Avant d'aborder de front cette lutte, remarquons que, dans notre première partie, nous avons solidement **assuré nos derrières** — comme on dit en termes de stratégie militaire, — et que la sainteté mystique, ainsi nettement distinguée des phénomènes merveilleux qui s'y ajoutent souvent par surcroît, demeure à l'abri et au-dessus de tous les coups des savants. En sorte que si nous avions à leur faire loyalement quelque concession de détail et à leur abandonner tel ou tel fait faussement réputé autrefois comme fait miraculeux, nous le ferions sans aucun péril ni sans aucun dommage pour la sainteté de nos saints.

Leur accorderions-nous, par exemple, que tel saint a pu être hystérique et que tel détail extraordinaire de sa vie peut

s'expliquer par cette maladie nerveuse, cela n'empêcherait nullement sa sainteté, qui n'est incompatible avec aucune maladie, et ne diminuerait en rien les autres faits merveilleux de sa vie. Au demeurant, nous maintiendrons facilement l'immense majorité de ces faits, c'est-à-dire mille fois plus de merveilles qu'il n'en faut pour montrer à tous les esprits sincères le magnifiques rayonnement au dehors de leur sainteté intérieure.

Ces phénomènes merveilleux étant innombrables, nous allons, pour les étudier avec méthode, les diviser en trois groupes, suivant qu'ils sont d'ordre **cognitif, affectif** ou **physique**, et nous allons commencer par les premiers, sans nous arrêter à justifier une classification qui n'a d'autre prétention que celle de la commodité et de la clarté.

Ce cadre sera assez large pour y faire figurer, à l'occasion, toutes les contrefaçons de l'hypnose, du spiritisme, de l'occultisme ou du démon, sans entrer toutefois dans l'étude *ex professo* du mysticisme diabolique, qui, à lui seul, demanderait un ou plusieurs volumes, et que nous réservons expressément.

CHAPITRE I

Les phénomènes merveilleux de l'ordre cognitif.

Dieu — suivant la sublime expression de la langue grecque — est **le Voyant** par excellence, ὁ Θεός, soit parce qu'étant pur esprit son action essentielle est de se voir et de se comprendre, d'être la pensée de la pensée — ἡ νόησις νοήσεως νόησις — soit qu'étant Créateur de tout ce qui est, a été ou sera, il doit connaître tout en lui-même : présent, passé et à venir.

Le premier effet de l'union mystique et de la ressemblance qui en résulte d'une âme avec son Dieu, comme aussi sa première récompense, c'est d'en faire une voyante.

Nos Saints Livres l'ont redit sous mille formes : « Bienheureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu », et en Dieu pourront voir tout le créé. Sans doute, il s'agit surtout dans ce texte de la béatitude du ciel, mais comme les états mystiques en sont une anticipation sur la terre et comme un avant-goût, ils sont, par là même, une participation commencée à cette vision bienheureuse.

Les visions divines sont donc possibles et réelles, mais leur étude, à la fois expérimentale et théorique, qui exigerait des connaissances historiques et scientifiques assez étendues, en même temps qu'un grand sens philosophique et théologique, ne peut manquer d'être très difficile et d'une complexité extrême. Heureusement que l'attrait du sujet nous a plus d'une fois captivé et largement dédommagé de nos peines. Espérons que nos lecteurs en feront la même expérience et auront le courage de nous suivre jusqu'au bout.

Division du sujet. — Pour les conduire avec ordre à travers les dédales de cet immense domaine, nous traiterons — après un court préliminaire sur les visions *en général* — des visions

extérieures, des visions *intérieures*, *imaginatives* et *intellectuelles*, et des *auditions* surnaturelles. Les trois articles suivants seront consacrés à la question si importante de leurs *contrefaçons hallucinatoires*, soit *individuelles*, soit *collectives*. Puis viendront les questions si mystérieuses des *songes* surnaturels, de la vision *à travers les corps opaques*, de la *télépathie* et de la *double vue*, enfin, *celle des sciences* infuses.

Notre principal souci, dans chacune de ces études, sera de distinguer avec soin, dans chacun de ces faits, les éléments naturels et surnaturels, divins ou diaboliques.

Article Ier.

Des visions en général.

Les véritables visions sont rares, mais les visionnaires sont légion, et cette simple remarque suffirait à mettre en relief l'utilité de cette étude. S'il importe que tous les chrétiens instruits soient éclairés sur ce sujet, cela est absolument indispensable, soit aux apologistes qui ont la mission de défendre la foi, soit aux directeurs spirituels qui ont charge d'âmes. Les uns et les autres doivent savoir se tenir en garde à la fois contre les dénégations systématiques et les périls non moins redoutables d'une crédulité naïve.

Nous allons tout d'abord, dans ce court préliminaire, expliquer la nature des visions en général, leurs multiples espèces, leur excellence relative, enfin, la conduite provisoire à tenir, avant tout examen, dans le doute si elles sont vraies ou fausses, divines ou diaboliques.

Le mot de vision, comme l'a observé saint Thomas, peut être pris en **deux sens** : celui qu'il a dans son acception première, et celui que l'usage lui a donné. Dans le premier cas, il signifie la perception par l'organe de la vue. Mais, à cause de la noblesse et de la certitude de ce sens, l'usage applique ce mot, par extension, à la perception intellectuelle et même aux sens internes, tels que la conscience et l'imagination.

En ce sens, nos saints Livres parlent couramment de la vision de Dieu réservée aux cœurs purs (1).

Au sens mystique, nous pouvons donc **définir** la vision : « La perception surnaturelle, extérieure ou intérieure, de tout objet naturellement invisible pour l'homme. »

C'est une perception surnaturelle ou miraculeuse, puisqu'il s'agit, par définition même, de voir des choses qui sont pour nous invisibles d'après les lois mêmes de la nature. Ainsi, non seulement Dieu, mais la sainte Vierge ou Notre-Seigneur Jésus-Christ, ou les saints dans leur état glorieux, ou bien encore les saints anges, les âmes du purgatoire... peuvent être l'objet d'une vision.

Et il importe peu que ces objets soient *essentiellement* invisibles pour nous, comme dans les cas que nous venons de citer, ou seulement d'une manière *accidentelle*. Ainsi, il peut y avoir vision d'une personne corporelle et visible, mais actuellement absente et accidentellement invisible. Tel fut le cas de la vision d'Ananie par saint Paul, terrassé sur le chemin de Damas, ou de la Mère Agnès de Langeac par M. Olier.

La vision de Dieu ou d'un pur esprit est *au-dessus* de la nature humaine ; celle d'une personne absente est seulement *contraire* aux lois de la nature. Dans l'un et l'autre cas, pour des motifs différents, les lois naturelles sont violées ou suspendues, et il y a perception miraculeuse ou vision proprement dite.

Notre définition a ajouté qu'une telle perception pouvait être extérieure ou intérieure, et c'est ici que vont se greffer les diverses **espèces de visions**. Si l'objet est vu au dehors, c'est une vision *extérieure* ou corporelle, s'opérant par l'organe de la vue ; s'il est intérieur, suivant qu'elle est produite par l'in-

---

(1) *De aliquo nomine dupliciter convenit loqui, uno modo secundum primam ejus impositionem ; alio modo, secundum usum nominis. Sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actus sensus visus, sed propter dignitatem et certitudinem hujus sensus, extensum est hoc nomen secundum usum loquentium ad omnem cognitionem aliorum sensuum... Et ulterius ad cognitionem intellectus, secundum illud S. Matthæi,* v.8, « *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt* » (*Sum. theol.*, I, q. LXVII, a. 1).

telligence ou l'imagination, nous avons la vision purement *intellectuelle* et spirituelle, ou bien la vision imaginaire, ou plutôt *imaginative*, pour ne pas la confondre avec une vaine imagination fantastique et irréelle. Ce genre de vision a, au contraire, un objet très réel, mais il est exprimé par une simple image.

Voici quelques **exemples** pour éclairer ces trois notions :

L'apparition de Notre-Seigneur à ses apôtres, après sa résurrection, ou à saint Paul, après son ascension, ou bien encore celle de la Vierge immaculée à Lourdes furent des visions extérieures ou corporelles, auxquelles le mot d'*apparition* convient beaucoup mieux, car il exprime une réalité extérieure, visible ou tangible, qui se montre à nos sens, et pas seulement une image ou idée de notre esprit. La présence réelle d'un objet ou sa représentation mentale sont si essentiellement différentes, qu'on ne devrait jamais confondre, comme on le fait trop souvent, la vision et l'apparition. Vision est un genre ; apparition, une espèce qui dit beaucoup plus qu'une simple vision.

Au contraire, les scènes de l'Apocalypse contemplées et décrites par l'apôtre saint Jean, le voyant de Pathmos ; le songe de Joseph, fils de Jacob, ou celui du roi Pharaon, etc., ne furent que des visions imaginatives.

Enfin — ce fut le cas de sainte Thérèse et de plusieurs saints mystiques, — lorsque leur esprit fut éclairé surnaturellement et sans images sensibles, sur un fait naturellement invisible, tel que la présence de Dieu, dont leur âme prenait une claire conscience, ou bien de la sainte Trinité dont ces saints croyaient avoir une vue plus ou moins distincte ; lorsque leur esprit se trouvait éclairé par des vérités naturellement inaccessibles, comme l'explication des mystères, la prévision des événements à venir, y compris des futurs libres, alors la vision est dite purement intellectuelle.

Cependant, ces trois espèces de visions, bien loin de s'exclure mutuellement, peuvent parfois se réunir dans une même vision complexe, qui sera caractérisée et dénommée par sa note dominante. Donnons quelques exemples :

La vision de l'étoile par les rois Mages fut à la fois extérieure et intellectuelle. Extérieure, puisqu'ils en suivaient la marche, la disparition et la réapparition ; intellectuelle, puisqu'ils en comprirent le sens caché.

La vision d'Ananie par saint Paul fut imaginative et intellectuelle. De même celle de saint Pierre voyant dans le ciel un drap immense renfermant des animaux purs et impurs. Il est clair que ce drap n'était qu'une image dont le sens symbolique lui était en même temps révélé.

L'exemple des trois espèces de visions à la fois réunies semble plus rare ; cependant, voici celle que saint Augustin nous propose. C'est la vision biblique de Balthazar, qui voit la main mystérieuse écrire sur la muraille : *Mane*, *Thecel*, *Phares* (1). A cette vue, le roi en fixe l'image dans son esprit, puis en découvre le sens fatal (2). Mais — avec tout le respect dû à un si grand docteur — nous osons dire que l'exemple pourrait être mieux choisi. La vue de la main inconnue est assurément une vision extérieure, mais l'image de cette vision se gravant dans l'esprit n'est qu'un acte tout naturel de l'imagination, et non pas une nouvelle vision imaginative. Enfin, en comprenant l'explication du prophète Daniel, le roi impie ne produit qu'un acte naturel d'intelligence. S'il y eut vision intellectuelle, ce fut seulement dans l'esprit de Daniel et non dans celui de Balthazar.

L'exemple proposé n'est donc pas heureux. Ce n'est pas cependant que sa rareté le rende introuvable. Ainsi, l'on pourrait admettre que Saul, sur le chemin de Damas, eut à la fois une triple vision : *extérieure*, en voyant la lumière céleste qui l'aveugle ou en contemplant en esprit Notre-Seigneur qui lui apparaît et lui parle ; *imaginative*, en voyant les traits d'Ananie que le Seigneur lui envoie pour lui imposer les mains ; enfin *intellectuelle*, puisqu'il comprend la volonté de Dieu sur lui : ce qui est une révélation pour son intelligence (3).

---

(1) *Daniel*, v, 25.
(2) S. Aug., *De Genesi ad litteram*, l. XII, ch. XII, n. 24.
(3) *Actes des Ap.*, ch. IX.

Après avoir expliqué ces trois espèces de visions, bon nombre d'auteurs mystiques se sont évertués à les comparer ensemble pour nous en montrer la valeur ou **perfection relative**. Certains ont voulu y découvrir une gradation véritable, estimant la vision intellectuelle plus noble que la vision imaginative, et celle-ci plus noble que la vision extérieure. Mais nous n'avons pu saisir le fondement de distinctions si subtiles.

Encore moins oserions-nous restreindre, comme on l'a fait, les apparitions extérieures aux âmes les moins parfaites de la vie mystique. Nous voyons, au contraire, un grand nombre de saints jouir de semblables faveurs, sans qu'on puisse les ranger parmi les âmes moins parfaites : tels furent saint Pierre, saint Jean, saint Joseph, Zacharie et la Très Sainte Vierge elle-même.

Il est vrai que, par exception, Dieu a aussi accordé quelques visions à des pécheurs qu'il voulait convertir ou punir : tels Balthazar, dont nous venons de parler, Héliodore, Balaam, Saul avant sa conversion. Mais de là à conclure que de telles visions sont pour les imparfaits, il y a un abîme qu'il nous est impossible de franchir.

Nous en dirons à peu près autant des visions imaginatives. Nous les voyons accordées par Dieu aux plus illustres saints mystiques, même à l'apogée de leur sainteté, par exemple à saint Jean, saint Pierre, saint Paul, saint Joseph, et leur fréquence même nous surprend dans les vies de sainte Thérèse, sainte Brigitte, sainte Gertrude, sainte Marguerite-Marie et tant d'autres dont le souvenir est présent à tous nos lecteurs.

Nous accorderions seulement que les visions intellectuelles donnant l'intelligence des plus hauts mystères, notamment la vision de la sainte Trinité, sont le lot habituel des plus parfaits. Mais nous ne voyons pas pourquoi — d'une manière au moins passagère — Dieu n'accorderait pas ces intuitions fugitives à des âmes moins parfaites pour les stimuler dans leur ascension vers lui. Nous n'avons aucun droit de limiter ainsi la puissance et la bonté de Dieu, et aucun fait ne nous autorise à penser qu'il n'en use jamais ainsi à l'égard de certaines âmes.

De tous les rapprochements, plus ou moins ingénieux, auxquels se sont livrés les auteurs mystiques des diverses écoles, nous ne retiendrons que les **trois conclusions** suivantes, qui nous paraissent des principes de direction hors de conteste.

1° Aucune vision n'est essentielle à la sainteté. On peut être saint et n'en avoir pas. Aussi, peut-on respectueusement critiquer telle ou telle vision de tel ou tel saint, sans critiquer aucunement leur sainteté.

Si les visions étaient un signe assuré de sainteté, Balaam et son ânesse — suivant l'agréable remarque de saint Bonaventure — eussent été à canoniser, puisqu'ils ont eu l'un et l'autre la vision de l'ange. Il ne faut donc pas se hâter de voir la preuve d'une insigne vertu dans une vision quelconque, mais plutôt juger des visions par la vertu.

Que si elles ne se rencontrent d'ordinaire que chez les saints — au moins à l'état habituel, — les exceptions contraires ne sont pas impossibles, comme l'histoire le prouve. Cependant, chez les pécheurs, les visions sont toujours très rares et, partant, paraissent toujours suspectes et imputables à l'illusion ou au démon, jusqu'à preuve du contraire. Et chez les saints eux-mêmes, ne doivent-elles jamais être acceptées sans un examen sérieux.

2° Toutes les visions véritables, extérieures, imaginatives ou intellectuelles sont des grâces véritablement insignes. Aucun classement par ordre de perfection entre ces trois espèces n'étant absolument rigoureux, il vaudrait mieux le tirer de la nature plus ou moins parfaite de l'objet révélé, ou bien de la dignité de la personne qui apparaît.

Ainsi la vision de la sainte Trinité est bien plus parfaite que celle de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge ou des saints ; et la révélation des mystères les plus sublimes l'emporte sur les lumières surnaturelles de moindre profondeur.

3° Ce critère nous permettrait de comprendre pourquoi les visions intellectuelles sont réputées les plus parfaites, parce que leur objet est d'ordinaire le plus sublime. Voilà pourquoi — surtout lorsqu'elles sont fréquentes ou habituelles — elles

sont réservées aux plus parfaits, mais sans jamais exclure les visions, soit imaginatives, soit extérieures.

Ces préliminaires sur les visions en général, quoique incomplets, seront largement suffisants, croyons-nous, pour l'intelligence de chacune de leurs espèces. Hâtons-nous de passer à leur étude beaucoup plus importante et plus épineuse, car chacune d'elles a ses difficultés spéciales.

Article II.

Les visions extérieures.

Définition. — Cette espèce de vision est la perception par l'organe naturel de la vue d'un objet extérieur naturellement invisible. En sorte que le merveilleux de ces visions consiste dans l'apparition même de l'objet et nullement dans sa perception qui s'opère conformément aux lois normales de la vue.

Telle fut, par exemple, l'apparition de Jésus-Christ ressuscité à ses apôtres assemblés dans le Cénacle. « Regardez mes mains et mes pieds, leur dit-il, touchez-moi et considérez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai » (1).

Cependant, il n'est pas nécessaire que l'objet apparu soit vraiment corporel ou « en chair et en os », comme dans le cas présent ; alors même qu'il ne serait qu'un fantôme réel, c'est-à-dire une forme sensible ou lumineuse sans corps matériel, il suffit qu'elle soit extérieure à celui qui la contemple et située à droite ou à gauche, ou par devant, dans tel lieu de l'espace. Voilà pourquoi nous n'avons pas, comme le font certains auteurs, appelé ces visions *corporelles*, mais seulement *extérieures*.

Ainsi, que la Vierge immaculée apparue à Bernadette dans la Grotte de Lourdes ait eu un corps matériel et vivant, ou bien seulement des apparences objectives et lumineuses, cela importe peu, la vision demeurant extérieure.

Dans ce genre de vision, il y a donc deux choses à exa-

(1) *Luc.* XXIV, 39.

miner : d'abord *le fait* même de l'apparition d'un objet réel et extérieur ; puis *le caractère* même de ce fait, s'il est naturel ou surnaturel, divin ou diabolique.

* * *

Le **fait** lui-même se constate comme tous les autres faits, et son caractère, supposé miraculeux, n'empêche nullement qu'il soit visible ou tangible comme tous les autres faits de l'histoire. La critique historique reprend ici tous ses droits, s'il s'agit d'un fait passé ; que s'il est encore présent, les principes ordinaires de la physique ou de la physiologie suffisent à le constater.

Par exemple, si l'objet cesse d'être visible dès qu'on ferme les yeux, sa réalité objective est indiscutable. De même, s'il est fixe et s'il ne se déplace pas avec les mouvements de nos yeux ou de notre tête, comme le fait un objet purement imaginaire dont nous pouvons promener l'image avec les mouvements de la tête ou des yeux. De même encore, si tous les spectateurs présents voient comme nous le même objet, ou du moins — s'il n'y a dans l'assistance qu'un certain nombre de voyants — s'ils sont tous affectés de la même manière. C'est là encore un signe certain que la vision est bien objective et nullement subjective ou variable avec l'imagination et le tempérament de chacun.

S'il n'y a qu'un seul voyant, les deux premiers critères, qui suffisent dans l'usage ordinaire de la vie, peuvent être contrôlés, par surcroît, par celui du toucher, si l'objet vu est tangible, comme Notre-Seigneur ressuscité y invita ses apôtres hésitant à croire : *Videte et palpate.*

Lorsqu'il n'y a qu'un ou plusieurs voyants parmi les spectateurs, c'est que l'apparition ne veut se montrer qu'à eux seuls, et nullement parce que la vue des uns a une acuité ou une préparation spéciale que les autres n'ont point.

Il est donc complètement erroné de dire avec Lasserre, à propos de l'apparition de Lourdes : « La vue des autres enfants n'était pas miraculeusement dégagée, comme celle des Bernadette, des *voiles de la chair* (?), qui empêchent de voir

les *corps spiritualisés* » (?). C'est là une double erreur, soit parce qu'un corps « spiritualisé » — si tant est qu'il pût l'être au sens propre du mot — serait insensible et invisible ; soit parce que l'organe de la vue, à son tour « spiritualisé » ou « dégagé des voiles de la chair », ne pourrait plus rien voir ici-bas.

Autant de métaphores, peut-être poétiques, mais sûrement inexactes. Encore une fois : tout le merveilleux est ici dans l'apparition d'un objet naturellement invisible, et non dans l'acte de le voir qui s'opère conformément aux lois normales de la vision (1).

La vraie difficulté consisterait à dire qu'une telle vision n'est qu'hallucinatoire, mais, comme nous allons bientôt traiter à fond la question des hallucinations, soit individuelles, soit collectives, nous n'y répondrons pas ici, et nous nous bornerons à faire observer que la crainte d'une hallucination n'est pas une difficulté spéciale aux visions surnaturelles, mais à toutes les visions naturelles.

S'il n'y avait aucun moyen très sûr de les distinguer, nous tomberions dans l'abîme du scepticisme historique et même du scepticisme universel, car on ne pourrait plus jamais affirmer avoir vu de ses yeux, touché de ses mains tel ou tel objet, sans être soupçonné d'avoir été halluciné.

L'objection n'est donc pas plus redoutable pour les visions dites surnaturelles que pour la vision naturelle. Un fait bien constaté par l'observation sensible de la vue ou du toucher demeure un fait, quelle que soit son explication, naturelle ou surnaturelle.

C'est ici le second point de vue que nous avons annoncé. La réalité de l'objet vu, une fois bien constatée, il reste à examiner **son caractère** naturel ou surnaturel, diabolique ou divin. Or, c'est là un problème autrement difficile que de constater qu'un fait est un fait.

---

(1) Cf. *S. Thomas*, Suppl., q. LXXXV, a. 2 et 3. « La clarté d'un corps glorieux peut être vue naturellement par l'œil de celui qui n'est pas glorifié... C'est l'essence de la lumière de pouvoir agir sur la vue. »

D'abord le caractère *surnaturel*. Il éclate avec évidence dans certains cas. Ainsi l'apparition d'un mort ressuscité, comme celle de Notre-Seigneur apparaissant au Cénacle, les portes closes, est naturellement impossible. L'apparition de la croix dans les airs ou du Labarum, à la vue de l'armée entière de Constantin, une fois le fait bien constaté, n'est plus d'ordre naturel. De même encore l'apparition de la vénérable Mère Agnès de Langeac à M. Olier, à deux cents lieues de distance, n'est évidemment pas un fait naturel.

D'autres fois, au contraire, l'évidence du caractère surnaturel ne sera pas aussi éclatante et demandera examen. Les Mages, en voyant l'étoile, ont dû examiner si c'était bien l'étoile de la prophétie de Jacob. L'apparition de la Vierge, soit à la Salette, soit à Lourdes, soit à Pontmain, a fait l'objet d'une longue étude scientifique, médicale et canonique, avant que l'Eglise ait prononcé son jugement.

Pour procéder avec ordre, les commissions d'enquête ont d'abord examiné les hypothèses de la supercherie et de l'hallucination ; celles-ci écartées, elles ont longuement examiné l'hypothèse du diabolique avant de conclure au divin.

Les signes de l'intervention du démon sont bien connus. Ses œuvres portent toujours au moins quelques détails ridicules, inconvenants ou grossiers, voire même opposés à la foi ou aux mœurs. Si ces vices étaient trop apparents, son action serait bien vite démasquée ; aussi sont-ils presque toujours dissimulés sous des apparences plus ou moins inoffensives, même sous les traits trompeurs de la vertu et de la sainteté. Il se transforme volontiers en ange de lumière, parfois même Dieu lui laisse prendre les figures les plus augustes, de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge ou des saints.

Cependant — Dieu ne saurait le permettre, — son déguisement, si audacieux soit-il, n'est jamais complet, et il se trahit toujours par quelque endroit qui ne saurait échapper à un observateur attentif et prudent.

En outre, l'œuvre du démon ne tarde pas à se démasquer bientôt par ses résultats mauvais, car un mauvais arbre ne peut porter de bons fruits.

Que si cet examen exigeait un certain délai, et si le directeur hésitait encore à se prononcer pour ou contre le caractère divin de l'apparition, reconnue comme un fait réel, que faudrait-il faire **en attendant la sentence** ?

L'opinion de sainte Thérèse, qui a été communément adoptée, est qu'il faut rendre aux saintes images qui sont l'objet de l'apparition l'honneur qui leur est dû, alors même qu'il y aurait lieu de craindre que le démon en fût l'auteur. Donc, à l'image de Jésus-Christ, l'adoration ; à celle de la Sainte Vierge ou des saints, l'hommage qui leur convient. En voici la raison très juste :

« Quoique un peintre soit un méchant homme, écrit notre Sainte, il ne faut pas laisser d'avoir du respect pour le tableau qu'il fait de Celui qui est pour nous la source de tous les biens... C'est ce qui faisait dire à un très savant homme que si le démon, qui est un si grand peintre, lui représentait une image de Notre-Seigneur qui lui parût vivante, il n'en serait pas fâché, parce qu'il la considérerait pour croître en dévotion et aurait ainsi un moyen de battre l'ennemi avec ses propres armes » (1).

Et, en effet, l'hommage s'adressant à la personne représentée, et non pas à l'auteur du portrait, de la statue ou de la représentation, il n'y aurait aucune intention d'honorer le démon. Cependant, saint Thomas, pour éviter toute équivoque et tout risque de voir le démon prendre pour lui cet hommage, exige qu'il soit fait sous condition expresse qu'une telle représentation n'est pas un déguisement sous lequel il se cache (2).

Il y aurait aussi une autre réserve à faire, si le fait, au lieu d'être privé, était public, et donnait lieu à du désordre et à du scandale. Aussi avons-vu, de nos jours, des évêques interdire très prudemment l'accès à la foule de certaines statues de la Vierge, dites miraculeuses, quoiqu'elles fussent en elles-mêmes très vénérables.

---

(1) *Château*, 6e D., ch. IX.
(2) *In* 3 *Sent.*, dist. IX, q. I, a. 2.

Que si l'on doit, en principe, au moins sous conditions, honorer les saints personnages objets d'une apparition, même dans le doute, si le démon en est l'auteur, à plus forte raison est-il défendu de les mépriser ou de les outrager, et sainte Thérèse blâme énergiquement des directeurs inexpérimentés qui lui avaient conseillé une telle pratique :

« C'est pourquoi, ajoute-t-elle au même endroit, ce sage directeur improuvait le conseil donné par quelques-uns d'accueillir par des signes de mépris les visions qui mettraient devant les yeux l'image de Notre-Seigneur... Je me plais à répéter ici ce que j'ai dit ailleurs sur ce point, parce que j'ai connu une personne (elle-même) à qui l'on avait même commandé d'accueillir ces visions par des signes de mépris. Je ne sais qui a inventé un tel remède. Il n'est bon qu'à tourmenter une âme à qui un confesseur donne un si mauvais conseil et qui se croit perdue si elle ne le suit pas. Je pense, au contraire, que si cela arrive on doit lui représenter ses raisons avec humilité, et, s'il insiste, ne point lui obéir en cette circonstance » (1).

Cependant, il nous semble qu'on ne pourrait désapprouver certaines pratiques qui n'ont rien d'irrévérencieux et qui sont seulement une épreuve pour nous tirer d'un doute pénible, comme serait d'asperger l'apparition d'eau bénite ou de lui demander un signe de sa vérité.

Mais, une fois qu'il est prouvé que l'apparition est diabolique et que c'est bien le démon qui apparaît sous le masque des plus saints personnages, la conduite à tenir est bien différente : non seulement on doit s'abstenir de tout acte de vénération, mais encore repousser avec indignation et mépris le démon et son masque trompeur.

Saint Philippe de Néri conseillait de cracher sur ces apparitions menteuses, et ce moyen lui réussissait pleinement pour les mettre en fuite.

---

(1) *Château, Ibid.*

Article III.

Des visions imaginatives.

Tandis que la vision extérieure requiert un objet sensible à l'extérieur et son action sur nos yeux, la vision imaginative se produit tout entière au dedans de l'âme, dans l'imagination, et n'est nullement localisée ou projetée au dehors.

Les mystiques la **définissent** : une représentation sensible produite par Dieu au dedans de l'imagination, soit pendant le sommeil, soit pendant l'état de veille. Ils constatent aussi que les visions imaginatives sont de beaucoup les plus nombreuses dans la vie des saints. De là l'importance de leur étude pour distinguer celles qui proviennent de la nature même ou des caprices de l'imagination et celles qui viennent de Dieu ou du démon.

Tout d'abord, pour établir le caractère naturel ou surnaturel d'une image, il faut **examiner** : 1° sa naissance et sa durée ; 2° sa nature ou son objet ; 3° sa clarté ou son obscurité ; 4° enfin, ses effets dans l'âme du voyant. Si certains de ces aspects dépassent évidemment les forces naturelles de notre esprit, son origine surnaturelle sera nettement établie. Or, une telle constatation n'est point impossible.

1° La *naissance* et la *durée* de l'image naturelle sont plus ou moins dépendantes de notre volonté. Elles sont le produit de notre travail ou le fruit spontané de notre état d'esprit, de notre attente, de nos craintes ; aussi peut-on, très souvent, par un effort volontaire, la modifier, la faire disparaître ou la prolonger avec plus ou moins d'intensité.

Au contraire, l'image surnaturelle apparaît soudainement, sans préparation, sans pressentiment ; elle disparaît de même, quelque effort que l'on fasse pour la prolonger ; en un mot, elle est entièrement indépendante de notre volonté. C'est, du reste, ce qui arrive dans les visions extérieures. Il ne dépend pas de nous de les voir apparaître ou disparaître, pas plus que d'en varier les formes et les couleurs, tandis que les créa-

tions de l'artiste, du poète, du musicien varient et se prolongent à peu près à leur gré.

2° La *nature* de l'image naturelle ou de son objet n'est jamais supérieure à la portée d'esprit de chacun. Lors donc qu'un ignorant, qu'une paysanne sans culture, qui n'est jamais sortie de son village, comme Catherine Emmerich, voit en imagination les voyages du Sauveur à travers la Palestine et décrit exactement sa géographie avec ses fleuves, ses montagnes, ses forêts, ses villes et leurs habitants, leurs costumes, leurs mœurs, leurs usages..., toutes ces images seront évidemment transcendantes ou surnaturelles.

A cette transcendance relative s'ajoute parfois une transcendance que l'on peut qualifier d'absolue et de supérieure à tout esprit humain. C'est le cas, par exemple, des visions de Notre-Seigneur par sainte Thérèse.

« L'humanité du Sauveur, écrit notre Sainte, m'apparut un jour dans sa Résurrection. Sa beauté et sa majesté étaient au-dessus de tout ce qu'on appelle beau sur la terre ou de ce que l'imagination peut inventer. Son éclat, plus blanc que la neige, loin d'éblouir l'œil intérieur, le réjouissait, au contraire. Sa lumière était si différente de la nôtre que celle du soleil paraissait impure, comparée à elle, et indigne de fixer les regards des mortels. Elle était, à l'égard de celle du soleil, comme une eau limpide dans un vase de cristal, où se jouent les rayons de la lumière, comparée à l'eau bourbeuse d'une mare, ou encore comme la lumière réelle comparée à une lumière qui n'est que peinte. Les sens extérieurs ne peuvent la saisir, car elle n'est vue que des sens intérieurs... La puissance de ces apparitions est telle que, si Dieu ne les faisait cesser, en sa miséricorde, la faiblesse humaine ne pourrait les supporter longtemps » (1).

3° La *clarté* d'une image naturelle peut varier avec l'effort de volonté et l'attention que l'on prête à tel ou tel détail. Il n'en est point ainsi de l'image surnaturelle. Sa clarté reste toujours la même, suivant les desseins de Dieu, et s'il veut

(1) *Vie*, ch. XXVIII.

nous cacher certains détails de pure curiosité, par exemple, tous nos efforts, toute notre industrie sont absolument inutiles pour les découvrir.

C'est ce qui fut éprouvé par sainte Thérèse dans une de ses visions de Notre-Seigneur : « Pendant qu'il me parlait, dit-elle, je contemplais cette beauté souveraine ; les paroles que proféraient cette bouche si belle et si divine avaient une douceur infinie. Dans ce moment fortuné, j'aurais eu le plus ardent désir de remarquer la couleur et la grandeur de ses yeux pour en pouvoir parler ; jamais je n'ai mérité une telle grâce, tous mes efforts n'ont servi qu'à faire entièrement disparaître la vision » (1).

Il est clair qu'une telle vision ne peut être l'ouvrage de l'imagination, comme sainte Thérèse le fait observer, car si l'imagination avait pu représenter les autres traits de la divine figure, elle aurait tout aussi bien pu imaginer les yeux. Mais ni l'un ni l'autre n'était en son pouvoir.

4° Enfin, les *effets* de l'image surnaturelle sont encore bien différents. Les souvenirs naturels, même les plus impressionnants, s'effacent tôt ou tard ; les visions surnaturelles sont inoubliables, sauf dans le temps des épreuves mystiques. « Cette majesté et cette beauté, ajoute sainte Thérèse, demeurent tellement imprimées dans l'âme qu'il n'y a aucun moyen d'en perdre le souvenir, si ce n'est que Notre-Seigneur veuille que l'âme soit soumise à une épreuve dont je dois parler, et dans laquelle elle est en proie à une sécheresse, à une solitude si effrayante qu'elle en perd jusqu'à la pensée de Dieu »(2).

* * *

Cependant, il ne suffit pas de distinguer les visions imaginatives surnaturelles des produits naturels de l'imagination ; il faut aussi pouvoir la distinguer des **visions diaboliques**, car il est certain que le mauvais ange peut, à son gré, dans la

(1) *Vie*, ch. XXIX. — (2) *Vie*, ch. XXVIII.

mesure où Dieu le lui permet, faire naître dans nos esprits des scènes fantastiques qui viennent de sa suggestion.

« L'ange bon ou mauvais, dit saint Thomas, peut, en vertu de sa nature, remuer l'imagination de l'homme. En effet, nous avons dit que la nature corporelle peut être mue localement par l'ange ; par conséquent, tous les effets qui découlent du mouvement local peuvent être produits par l'ange. Or, il est manifeste que des apparitions imaginaires sont quelquefois produites en nous par le mouvement local des esprits animaux et des humeurs... De même donc que cet effet résulte du mouvement naturel des humeurs et quelquefois même de la volonté de l'homme, qui, à son gré, imagine ce qu'il a d'abord perçu par les sens, de même aussi cet effet peut être produit par la puissance de l'ange, bon ou mauvais, quelquefois avec aliénation des sens, quelquefois sans aliénation » (1). Donc, même en dehors des cas de possession ou d'obsession, le démon peut troubler ou exalter l'imagination.

Un peu plus loin, dans la réponse à la deuxième objection le saint Docteur ajoute : « L'ange ne modifie pas l'imagination en lui imprimant des images nouvelles que les sens ne lui auraient pas encore fournies : ainsi il ne peut faire rêver de couleurs un aveugle ; mais seulement réveiller ou troubler celles qu'il possède déjà en agitant les esprits animaux et les humeurs ».

De là, une seconde conclusion très importante : les images que le démon pourra susciter en nous ne dépasseront jamais la connaissance déjà acquise ni la portée naturelle de notre esprit. Lors même qu'il provoquerait des images célestes de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge ou des saints, et des joies célestes, ou bien des images infernales des spectres, des démons, des désespoirs infinis, ou bien encore les tableaux les plus séducteurs des passions humaines, il n'y aura là aucune révélation nouvelle, aucune prophétie, rien de transcendant, rien que nous n'ayons pu nous-mêmes imaginer dans un moment de fièvre ou d'exaltation. La transcendance des visions

(1) I, q. CXI, a. 3.

imaginatives restera donc toujours un caractère du divin, impossible à imiter ou à falsifier par le démon. Tel sera le *premier critère.*

Le caractère propre de Satan étant l'esprit du mal, la malice des images sera le *deuxième critère* qui les distinguera essentiellement des images divines. Cependant, ces caractères expressément mauvais et diaboliques ne sont pas, d'ordinaire, formellement avoués. Ils dissimulent presque toujours leur malice sous des dehors inoffensifs, voire même sous des apparences trompeuses d'honnêteté et de sainteté. Et c'est alors qu'il importe de connaître les signes qui, tôt ou tard, les trahissent et permettent de les découvrir. Or, **ces signes** peuvent se ramener à quatre groupes, suivant qu'on observe l'objet apparu, ses modes, ses effets, enfin la personne même du voyant.

1° L'*objet* ne vient pas de Dieu, mais du démon, s'il est contraire à la foi ou aux mœurs, ou tout au moins suspect, bien plus, s'il est simplement inutile ou profane. Ainsi, la jeune femme dont parle Brierre de Boismont, et qui voit paraître dans son salon un nègre, un cheval, un loir, un char rempli de soldats et autres figures vaines ou sans utilité, n'a sûrement pas eu de vision divine.

2° Les *modes* imparfaits de l'apparition ne sont pas moins importants à examiner dans leurs plus petits détails. Tandis que la vision divine est toujours conforme à la gravité, à la majesté des choses célestes, les figures diaboliques ont infailliblement quelque chose d'indigne de Dieu, de ridicule, d'extravagant, de désordonné et de déraisonnable.

« Lors même qu'il prendrait la figure vénérable de la Sainte Vierge ou des saints, nous dit Benoît XIV, quelque détail sera toujours difforme, étrange, ridicule ou noir (1) ». La note de raillerie domine très souvent dans ces représentations du démon, qui, évidemment, veut se moquer de nous. On a même remarqué que dans ces représentations humaines il y a sou-

(1) *De beatif. sanct.* l. II, ch. LI, n. 3.

vent, sur le front, ou aux mains, ou aux pieds, quelque chose de l'animal et des animaux les plus vils. « Dieu le permet ainsi, dit le P. Séraphin, pour désabuser les esprits » (1).

3° Les *effets* de ces visions sont encore à étudier. La vision divine produit, au début, un sentiment de crainte et d'étonnement dans l'âme qui a conscience de son indignité, mais elle se termine par l'apaisement et la joie céleste.

La vision diabolique, au contraire, commence par la douceur, la joie, la sécurité, et se termine dans le trouble, la tristesse, la crainte et le dégoût. La première développe les vertus, surtout l'humilité, dans l'âme de la voyante, qui cherchera à cacher dans le silence et le secret de si grandes faveurs. La seconde, au contraire, développe les sentiments de vanité, de vaine gloire, et le désir de faire parade de ses visions.

Les effets publics sont aussi à examiner. Les visions divines ne produisent jamais le scandale, le désordre et le trouble de l'Eglise, tandis que les autres engendrent ces maux inévitablement. Et l'on s'explique bien facilement que seule l'action de Satan fasse du mal, tandis que l'action providentielle de Dieu et des bons anges ou des saints fait toujours du bien en procurant l'édification du prochain, l'exaltation de la sainte Eglise et la gloire de Dieu.

4° La *personne* du voyant est elle-même une source importante de renseignements essentiels, non seulement parce qu'il importe de savoir si elle est de bonne ou de mauvaise foi, saine d'esprit ou malade et névropathe — cela va de soi, — mais encore si elle est vertueuse ou pécheresse, digne ou indigne des faveurs de Dieu.

Sont toujours suspectes les visions des âmes vaines et curieuses, faibles d'esprit ou trop crédules, facilement exaltées et hors d'elles-mêmes, en un mot, très imparfaites et trop éloignées encore de la sainteté véritable pour pouvoir nous inspirer confiance. Ce sont ces âmes que le démon trompe le plus facilement.

Au contraire, des hommes de la trempe du curé d'Ars, par

(1) *Princip. de théol. myst.*, p. 376.

exemple, et de sa haute sainteté, qui n'ont pas plus que lui le tempérament de visionnaire, qui sont trop sérieux pour être crédules, qui ont comme lui toutes les qualités solides d'un bon témoin, de bons yeux, de bonnes oreilles, un bon jugement, ceux-là peuvent et doivent nous inspirer toute confiance.

Sainte Thérèse, à diverses reprises, reconnaît les faiblesses de son sexe et les défiances qu'il doit inspirer, au point de vue des visions ; cependant, il ne faudrait pas étendre à l'excès cette remarque fort juste, car il y a des femmes fortes, énergiques et de solide jugement, qui doivent inspirer autant et plus de confiance que les hommes. Elle-même en fut un des plus illustres exemples. Un peu d'expérience préservera le directeur de tout excès et lui apprendra à ne rien préjuger sur un point si délicat.

Que s'il n'y a rien de suspect à ces quatre points de vue dans les visions imaginatives et si, d'autre part, leur transcendance est manifeste, leur caractère divin sera ainsi solidement établi.

Dans un grand nombre de cas, il est vrai, la preuve semblera plus difficile, et la prudence la plus élémentaire commandera d'attendre et de se défier. Si la vision est vraiment divine, Dieu ne peut manquer, tôt ou tard, de nous donner un *signe* qui sera convaincant pour un théologien instruit et de bonne foi.

Article IV.

Des visions intellectuelles.

Leur nature. — Tandis que dans les visions extérieures n'apparaissent que des êtres corporels ou tout au moins des formes aériennes et sensibles, et que dans les visions imaginatives on ne perçoit que des images mentales, dans les visions intellectuelles, au contraire, tous les objets sont supra-sensibles et spirituels, tels que Dieu, les saints anges, les âmes humaines, les mystères et les vérités de la foi.

Lors même que certains de ces objets seraient en eux-mêmes corporels et sensibles, comme Notre-Seigneur, la Sainte Vierge et les saints, ils apparaissent, dans la vision intellectuelle, d'une manière abstraite de toute forme sensible.

Voici un exemple expérimenté par sainte Thérèse : « Alors qu'on ne pense nullement à une pareille faveur, que même jamais il n'est venu en pensée qu'on ait pu la mériter, on sent tout à coup près de soi Jésus-Christ, Notre-Seigneur, bien qu'on ne le voie ni des yeux du corps ni des yeux de l'âme (l'imagination). Cette sorte de vision s'appelle intellectuelle ; je ne sais pourquoi... Dans les commencements, cette personne (elle-même) était fort en peine parce que, ne voyant rien, elle ne pouvait comprendre ce que c'était. Cependant, elle était si assurée que c'était Notre-Seigneur Jésus-Christ qui se montrait ainsi à elle, qu'elle n'en pouvait douter... Il faut dire qu'elle n'avait jamais entendu parler de visions intellectuelles, ni pensé qu'il y en eût... Son confesseur lui demanda comment elle pouvait être assurée que c'était Notre-Seigneur qui se montrait à elle et lui parlait, puisqu'elle ne voyait rien ; il lui demanda ensuite quel était le visage du divin Maître. Elle répondit qu'elle ne pouvait le lui dépeindre, ne l'ayant pas vu, et qu'elle ne pouvait rien ajouter à ce qu'elle avait dit... Elle sentait qu'il était à son côté droit, mais par un sentiment bien différent de celui qui nous fait connaître qu'une personne est près de nous. Ce sentiment est si délicat, qu'on manque de termes pour l'exprimer ; j'ajoute qu'il est beaucoup plus certain que l'autre. Les sens peuvent nous tromper quand ils nous disent qu'une personne est près de nous, mais ce sentiment ne nous trompe pas » (1).

(1) *Le Château*, 6e D., ch. VIII. — Sainte Thérèse soumit ses doutes à saint Pierre d'Alcantara. « Ce saint homme, dit-elle, m'éclaira sur tout et me donna une parfaite intelligence de ces visions ; il me dit de ne plus craindre, mais de louer Dieu, m'assurant qu'il en était l'auteur, et qu'après les vérités de foi, il n'y en avait pas de plus certaine ni à laquelle je dusse donner une ferme créance. » (*Vie*, ch. XXX.) Elle consulta aussi le bienheureux d'Avila qui lui répondit : « La manière de faire que l'âme connaisse Dieu sans aide de l'imagination et sans paroles ni extérieures ni intérieures me paraît fort assurée. Je pense que l'on ne saurait se tromper en le suivant, et saint Augustin l'approuve » (B. JEAN d'AVILA, *Œuvres complètes*, l. II, lettre 2 (Migne).

La vision intellectuelle peut donc se **définir** : une connaissance intuitive et surnaturelle de vérités ou de choses spirituelles, ou bien de choses corporelles, mais abstraites de toute forme sensible. Parmi ces vérités et ces faits révélés, les uns *dépassent* absolument les forces naturelles de l'esprit, comme l'intelligence des mystères de la foi ou des secrets de Dieu ; les autres, quoique naturels en eux-mêmes, le dépassent par leur mode de manifestation. Ainsi, la victoire de Lépante fut une vérité naturelle révélée à saint Pie V, d'une manière surnaturelle.

La vision intellectuelle se distingue donc des autres connaissances intellectuelles par son *objet* qui est transcendant, au moins dans son mode de manifestation.

Elle en diffère aussi par sa *forme*. Elle est, en effet, une intuition soudaine et immédiate qui n'a rien du travail, des lenteurs, ni des progrès successifs, ni des calculs de la science humaine. C'est une science reçue et non acquise ; elle est passive et non active, comme tous les états mystiques.

Elle s'en distingue, en outre, par sa *durée*. Tandis que les vues de l'esprit, même les plus profondes, disparaissent bientôt du champ de la conscience, les visions intellectuelles peuvent durer fort longtemps et devenir quasi perpétuelles, à ce point que sainte Thérèse s'alarmait de la durée d'une telle faveur. Alors même que la vision serait courte, l'impression produite est tellement profonde, qu'on peut la dire inaltérable (1).

La raison profonde qu'en donne sainte Thérèse, c'est que ces sortes de visions ne sont que des modes d'une union qui est permanente avec Notre-Seigneur : aussi « l'oubli est-il ici impossible » (2).

Enfin, elle s'en distingue surtout par ses *effets*, et c'est le critère pratique sur lequel on ne saurait trop insister.

Le premier et le plus remarquable de ces effets est un grand accroissement d'humilité. « Cette faveur du divin Maître met l'âme dans une grande confusion et une grande humilité,

(1) Voir *Le Château*, 6e D., ch. VIII.
(2) *Ibid.*

tandis que si c'était un ouvrage du démon, il produirait des effets contraires » (1). Notre Sainte ajoute aussitôt : « Cette faveur a ceci de propre : elle donne une connaissance particulière de Dieu ». Or, plus grandes sont nos lumières sur l'infinie majesté et sainteté de Dieu, plus grande aussi la conviction de nos misères et de notre néant.

« Les autres effets qu'elle opère dans l'âme et les trésors dont elle l'enrichit sont tels, qu'ils ne sauraient provenir de la mélancolie. La paix dont l'âme jouit est si profonde, son désir de plaire à Dieu si constant, et son mépris de tout ce qui ne la conduit point à lui si absolu, que le démon ne peut être l'auteur de si grands biens » (2). Autant de témoignages que la vision qui a produit de telles illuminations et de telles forces supérieures à la nature est bien divine.

* * *

Si les visions imaginatives et intellectuelles sont distinctes, sont-elles aussi séparables ?

Quoique essentiellement distincte de la vision imaginative, la vision intellectuelle peut cependant l'accompagner accidentellement, par exemple, pour nous donner l'explication ou l'intelligence d'une image symbolique ou prophétique. Celle-ci, cependant, se présente souvent toute seule ; ainsi les songes de Pharaon et de ses serviteurs, ou la vision de Balthazar, ne furent pas compris en même temps que vus. Il y a donc des visions imaginatives sans intellectuelle.

Y a-t-il, au contraire, des visions intellectuelles sans aucune image naturelle ou surnaturelle ?

Les scolastiques ont vivement discuté la question à propos de la nécessité qu'a l'intelligence, pour comprendre, de se servir d'images. C'est ce qu'ils appelaient du nom si expressif de retour vers le fantôme : *Conversio ad phantasmata.* L'école platonicienne niait cette nécessité absolue, soutenue passionnément par l'école aristotélicienne et thomiste.

---

(1) *Le Château,* 6e D., ch. VIII. — (2) *Ibid.*

Sans vouloir rouvrir ici une controverse qui semble désormais tranchée en faveur des thomistes, il suffit de rappeler que la nécessité des images pour toute formation d'idée n'est que d'ordre naturel, et ne vise en rien les possibilités d'ordre surnaturel.

Or, tous les mystiques sont unanimes à admettre des visions purement intellectuelles et sans images, comme un fait surnaturel, parfaitement constaté (1). La vision surnaturelle, purement intellectuelle, est donc possible, non seulement dans l'hypothèse platonicienne, mais aussi dans celle des thomistes.

La **certitude** fournie par une telle vision est donc bien au-dessus de toutes les illusions possibles de l'**imagination**, et lorsqu'il est démontré, par les quatre critères ci-dessus, que la vision est bien intellectuelle, cette certitude devient absolue. Tous les mystiques sont unanimes sur ce point, et la raison en est bien simple : que l'objet de la vision soit une vérité abstraite ou un fait concret.

Dans la connaissance par une image intermédiaire, cette image peut être fictive ou inexacte, et nous tromper. Au contraire, dans l'intuition immédiate, c'est la réalité même qui est toujours vue ou entendue, car il est impossible de voir ou d'entendre ce qui n'est pas.

Comme l'a fort bien dit saint Augustin, dans les intuitions immédiates, l'intelligence ne peut se tromper : elle saisit ce qui est ; ce qui n'est pas ne peut être saisi par elle : *In illis intellectualibus visis non fallitur anima* : *aut enim intelligit et verum est* ; *aut si non est, non intelligit* (2).

Non seulement une telle vision est nécessairement objective, mais encore nécessairement divine, et ne peut être d'origine diabolique : et cette seconde certitude n'est pas moins importante.

D'après le principe que nous avons posé ci-dessus à la suite de saint Thomas, Dieu seul peut agir directement sur l'esprit

---

(1) S. Thomas, II-II, q. clxxiv, a. 2, ad 4 ; — Suarez, *de Relig.*, l. II, c. xiv, n. 3.
(2) *De Genès.*, l. XII, ch. xxv.

et l'éclairer ; le démon ne peut agir sur lui que par l'intermédiaire des sens, en ébranlant le corps et en troublant les organes extérieurs ou intérieurs. Or, le propre de cette vision est précisément de n'avoir rien de sensible et de ne pouvoir être ni provoquée ni troublée par les mouvements des sens. Elle est donc au-dessus de la portée du démon et inaccessible à ses illusions.

Pour nous tromper, le démon serait réduit à provoquer des visions imaginatives que nous prendrions pour intellectuelles, mais le piège est trop grossier pour une âme attentive et instruite de leur différence. Telle est aussi la pensée de sainte Thérèse.

« A mon avis, dit-elle, c'est ici que le démon trouve le moindre accès... Cette vision et ce langage (intellectuels) sont quelque chose de tellement spirituel, qu'il n'y a, ni dans les puissances de l'âme ni dans les sens, aucun mouvement où le démon puisse trouver prise » (1).

Une autre raison que notre Sainte rappelle, car elle l'a déjà redite plusieurs fois, c'est que « c'est seulement dans la seconde période de l'extase que l'âme entend les paroles divines et reçoit les visions... ; dans la première, toutes les puissances de l'âme étant entièrement perdues en Dieu, elle ne peut ni voir, ni écouter, ni entendre (autre chose). Dieu se rend maître d'elle d'une manière absolue » (2). Il n'y a donc plus de place pour le démon, pas même pour les divagations de notre imagination.

De là cette certitude si profonde qui envahit une âme après avoir éprouvé cette vision divine. Elle ne peut plus douter d'avoir vu et entendu. « Dans cette vision, dit sainte Thérèse, je ne puis plus douter... Notre-Seigneur s'imprime dans l'entendement par une connaissance souverainement claire qui exclut le doute. Il veut que cette connaissance y demeure si profondément gravée, qu'elle produise une certitude plus grande que le témoignage des yeux ; car, pour ce qui frappe notre vue, il nous arrive quelquefois de douter si ce n'est

(1) *Vie*, ch. XVII. — (2) *Ibid.*, ch. XVI.

point une illusion. Ici, le doute peut bien se présenter au premier instant, mais il reste, d'autre part, une ferme certitude que ce doute est sans fondement » (1).

Du reste, cette vision a produit dans l'âme qui en a été favorisée un effet ou un gage qui demeure en elle comme un perpétuel témoignage de sa divine vérité, et que sainte Thérèse ne craint pas d'appeler la « science infuse ». « Sans aucun travail — ni même ce petit concours qui consiste à écouter, — elle trouve en elle la vérité, elle l'y trouve infuse, en sorte qu'elle n'a qu'à en jouir. C'est comme si quelqu'un, sans apprendre, sans même avoir rien fait pour savoir lire et sans jamais avoir rien étudié, trouvait en lui toute la science parfaitement comprise, ignorant de quelle manière et d'où elle lui est venue, puisque, auparavant, il n'avait jamais travaillé, même à connaître l'A B C... L'âme se voit en un instant savante ; pour elle, le mystère de la très sainte Trinité et d'autres mystères les plus relevés demeurent si clairs, qu'il n'est pas de théologien avec lequel elle n'eût la hardiesse d'entrer en dispute pour la défense de ces augustes vérités. Elle en demeure dans un saint effroi (2)... »

Comme on le voit, à la certitude qu'inspirent les lumières permanentes de ces visions est attaché le sentiment très net de leur origine et de leur divinité.

Cependant, il ne faudrait pas en conclure que ce que l'âme a vu ou entendu dans ces apparitions célestes soit toujours parfaitement **clair et sans ombre**. La certitude peut très bien s'allier ici avec une vision plus ou moins obscure, et même énigmatique. Et c'est ici le lieu de faire connaître deux espèces de vision intellectuelle : l'une claire et l'autre obscure.

L'obscurité, au moins relative, peut provenir de deux causes :

1° D'abord de la sublimité même du mystère en partie révélé, lequel est inexprimable en langage humain, parce qu'il n'y a rien d'équivalent ou de comparable dans le monde naturel que nous expérimentons.

---

(1) *Vie*, ch. XVII. — (2) *Ibid.*

Telle fut la vision de saint Paul, ravi au troisième ciel, et dont il lui était impossible de parler clairement. Sainte Thérèse, sainte Angèle de Foligno et bien d'autres mystiques ont connu la même impuissance pour exprimer et raconter aux hommes les secrets célestes qu'ils avaient entrevus.

2° L'obscurité peut aussi provenir de ce que l'objet de la vision ne s'est montré que partiellement, sans tous ses aspects ou tous ses détails, ou bien sans une explication complète de sa nature. Ainsi, sainte Thérèse voyant Notre-Seigneur présent à son côté droit, ne pouvait voir sa figure ni aucun détail de sa personne, tout en ayant le sentiment très vif de sa présence.

Dans la vision claire et distincte, au contraire, l'âme comprend non seulement la présence de l'objet, mais elle voit ses détails et sa nature, soit que l'objet soit Dieu lui-même, soit qu'il soit vu dans la lumière divine.

Sainte Thérèse décrit ainsi ces deux espèces de visions intellectuelles : « Il arrive, dit-elle, que, quand l'âme est en oraison et avec une entière liberté des sens, Notre-Seigneur la fait entrer tout à coup dans une extase où il lui découvre de grands secrets qu'elle croit voir en Dieu même. Quoique j'use de ce terme « voir », l'âme cependant ne voit rien, parce que ce n'est pas ici une vision imaginaire où la très sainte humanité de Jésus-Christ lui soit représentée. C'est une vision intellectuelle qui fait comprendre à l'âme de quelle manière toutes les choses se voient en Dieu, et comment elles sont toutes en lui... Il arrive aussi que Dieu, en très peu de temps et d'une manière qui ne se peut exprimer, montre en lui-même à l'âme une vérité qui, par son éclat, obscurcit en quelque sorte toutes celles qui sont dans les créatures, et il fait connaître clairement à l'âme que lui seul est la vérité qui ne peut mentir. Ces paroles du psaume : *Tout homme est menteur*, sont alors entendues d'elle ; elle en a une intelligence plus parfaite que si elle les eût entendues répéter mille fois, et elle voit que Dieu seul est la vérité infaillible... Il n'y a rien à appréhender dans de telles visions, mais seulement à en remercier Dieu de qui elles procèdent ; et comme

ni le démon ni notre imagination n'y peuvent avoir de part, elles laissent l'âme dans une grande joie et un grand repos » (1).

Retenons bien ces notions de la vision purement intellectuelle ; elles nous serviront plus tard à comprendre pourquoi elle est nécessairement exempte de tout péril d'être une illusion hallucinatoire.

Article V.

Les auditions surnaturelles.

Des visions proprement dites, il convient de rapprocher, par analogie, les perceptions des autres sens spirituels : ouïe, toucher, odorat, etc., notamment les auditions de paroles ou de bruits surnaturels intérieurs ou extérieurs, qui sont les plus fréquentes.

Cette **analogie** est même si frappante que saint Bonaventure, le cardinal Bona et d'autres auteurs mystiques ont voulu étendre le mot de *vision* à toutes les perceptions d'objets surnaturels par tous les sens spirituels sans exception. Ainsi, les diverses apparitions saisies, non seulement par la vue, mais par l'audition, le toucher, l'odorat, etc., seraient également appelées visions.

De prime abord, une telle terminologie paraît étrange, et les exemples qu'on nous en propose sont loin de nous réconcilier avec elle. Ainsi, lorsque Héliodore fut flagellé par les anges dans le Temple de Jérusalem, au moment où il allait en piller les trésors (2), ces auteurs nous disent qu'il eut une vision, quoique les anges fussent invisibles pour lui et ne manifestassent leur présence que par les coups redoublés dont ils le frappaient.

Il nous semble que c'est là un véritable abus de mots, qui complique inutilement le problème des visions, déjà assez complexe par lui-même. Il suffit de donner à tous ces phéno-

(1) *Le Château*, 6e D., ch. x. — (2) *II Mach.* III.

mènes surnaturels si divers le nom générique d'*apparition*, en laissant chacune de leurs espèces parfaitement distincte, puisque chacune a ses difficultés propres.

Comme les visions, les auditions de paroles surnaturelles doivent se distinguer en *extérieures*, *imaginatives* et *intellectuelles*. Les premières ont pour objet des paroles ou des bruits extérieurs et nettement localisés au dehors, à droite ou à gauche, par exemple. Les auditions imaginatives sont purement internes et ont leur siège dans l'imagination : on imagine entendre, sans entendre réellement.

Enfin, les paroles purement intellectuelles ne sont dites paroles que par métaphore : elles n'ont rien de sensible, ni pour l'ouïe ni pour l'imagination, elles sont l'expression toute pure et sans image des idées ou concepts intellectuels. Le pur esprit se les dit et se les répète à lui-même ; il peut aussi les communiquer à d'autres esprits. C'est ainsi que les anges parlent entre eux sans parole. Nous aurons l'occasion d'y revenir bientôt.

*
* *

Commençons par les **paroles ou bruits extérieurs**.

Il suffit d'ouvrir nos Saints livres pour y constater la fréquence de la parole extérieure de Dieu ou des êtres surnaturels. Du reste, rien de plus facile pour eux, quoiqu'ils n'aient pas d'organes vocaux, d'ébranler les airs pour y produire des vibrations sonores perceptibles aux oreilles de l'homme.

La Genèse (1) nous raconte qu'Adam et Eve entendirent la voix du Seigneur après leur désobéissance et qu'ils se cachèrent de frayeur. Le premier livre des Rois (2) nous rapporte que le jeune Samuel, dormant dans le Temple, fut appelé quatre fois par le Seigneur, qui lui confia sa redoutable mission.

Et ce n'est pas seulement dans l'Ancien Testament que ces apparitions de voix sont nombreuses, mais aussi dans le

(1) III, 9 et 10. — (2) III, 3-10.

Nouveau. Sur le Jourdain, au baptême de Notre-Seigneur, le peuple entend ces paroles tombées du ciel : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances » (1).

A la transfiguration du Sauveur, sur le Thabor, les mêmes paroles retentirent encore (2). A Jérusalem, pour les fêtes de Pâques, c'est la voix du Père qui éclate comme un coup de tonnerre devant la multitude des Juifs assemblés (3).

Après sa résurrection, notre divin Sauveur, non seulement se montre aux apôtres, mais leur dit : « La paix soit avec vous », et leur parle très longuement. C'est encore lui, après son ascension, qui dit à Saul, terrassé sur le chemin de Damas : « Saul ! Saul ! Pourquoi me persécutes-tu » (4) ?

Dans les vies des saints expurgées par la critique historique la plus sévère, on remarque pareillement la fréquence de la parole de Dieu à ces âmes de prédilection, qui sont instruites ou averties soit par des paroles imaginatives et intellectuelles, soit encore par des paroles vocales.

Il nous suffira de rappeler les paroles célèbres adressées par Dieu à saint Thomas : « Tu as bien écrit de moi, Thomas, quelle récompense désires-tu ? » Et l'angélique Docteur de lui répondre : « Nulle autre que vous-même, Seigneur ! »

Et ce n'est pas seulement Dieu ou son Verbe incarné qui peuvent parler directement à l'homme, mais aussi les saints anges, les âmes du Purgatoire, les damnées elles-mêmes, et les démons.

C'est un ange du ciel que Dieu envoie à Agar, errante dans le désert avec Ismaël, son enfant, et pleurant sur sa mort inévitable, et qui lui dit : « Prends courage, Agar, Dieu a exaucé les pleurs de ton fils. Lève-toi avec lui, car j'en ferai le chef d'un grand peuple » (5).

Ce sont des anges qui entonnent sur le berceau de Bethléem le beau cantique : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux,

---

(1) *Matth.* III, 17. — (2) *Matth.* XVII, 5. — (3) *Joan.* XII, 28. — (4) *Act.* IX, 4-7. (5) *Gen.* XXI, 17.

et, sur la terre, paix aux hommes de bonne volonté », pour avertir les bergers de la grande nouvelle (1).

C'est encore un ange, au tombeau vide du Sauveur, qui avertit les saintes femmes de la résurrection (2).

Dans l'histoire de nos saints, qu'il suffise de citer les *voix* célèbres de Jeanne d'Arc. D'après les rédactions officielles de son procès, elle raconte à ses juges « qu'à l'âge de treize ans (vers 1425) elle eut une voix de Dieu qui l'appela. C'était un jour d'été, à l'heure de midi, dans le jardin de son père. La voix se fit entendre d'elle, à droite, du côté de l'église, et une grande clarté lui apparut au même lieu ; et rarement depuis elle entendit la voix sans qu'elle vît en même temps cette lumière. La première fois, elle eut grand'peur, mais elle se rassura et trouva que la voix était digne. Et elle déclare à ses juges qu'elle lui venait de Dieu. A la troisième fois, elle connut que c'était la voix d'un ange. C'était, comme elle le sut plus tard, l'archange saint Michel » (3).

Après l'archange, ce seront des saintes, sainte Catherine et sainte Marguerite, qui lui apparaîtront pour lui parler et lui donner, au nom de Dieu, la sublime mission de sauver la France.

Les âmes du Purgatoire peuvent aussi se faire entendre des hommes, mais on remarque dans leurs apparitions que ce sont presque toujours des cris plaintifs qu'elles adressent à ceux qui peuvent les secourir. Parfois même, pour mieux convaincre, elles ajoutent à leurs supplications le contact douloureux des flammes où elles expient, comme nous le raconterons en son lieu, pour en avoir été témoin.

Quant aux damnés ou aux démons, les saints Evangiles nous rapportent la célèbre parole du mauvais riche au Père Abraham : *Crucior in hâc flamma* (4), qui est au moins une parole intellectuelle, ainsi que les cris de rage des démons chassés par Notre-Seigneur du corps des possédés ou forcés d'avouer : « Vous êtes le Christ, le Fils de Dieu » (5). Et ce

(1) *Luc.* II, 13. — (2) *Matth.* XXVIII, 5. — (3) H. WALLON, *Jeanne d'Arc*, l. I,2, t. I, p. 86. — (4) *Luc.* XVI, 24. — (5) *Luc.* IV, 41.

sont bien là des paroles vocales entendues de tous les assistants.

Mais les démons ne se contentent pas de parler, ils aiment aussi à faire du bruit et du vacarme : et c'est peut-être ce qui leur convient le mieux.

Sans avoir à remonter jusqu'aux vexations bruyantes qu'ils firent subir à saint Antoine, saint Hilarion, saint Pacôme et autres saints anachorètes, nous voyons de nos jours comment ils exercèrent leur rage contre J.-B. Vianney, le saint curé d'Ars.

« Ordinairement, à minuit, rapporte son historien, trois grands coups contre la porte du presbytère avertissaient le curé d'Ars de la présence de l'ennemi, et, suivant que son sommeil était profond ou léger, d'autres coups plus ou moins rudes se succédaient en approchant. Après s'être donné le divertissement d'un affreux tintamarre dans l'escalier, le démon entrait ; il se prenait aux rideaux du lit et les secouait avec fureur, comme s'il avait voulu les arracher. Le pauvre patient ne pouvait comprendre qu'il en restât un lambeau.

« Il arrivait souvent que l'esprit malin heurtait comme quelqu'un qui veut entrer ; un instant après, sans que la porte fût ouverte, il était dans la chambre, remuant les chaises, dérangeant les meubles, furetant partout, appelant M. le curé d'une voix moqueuse : « Vianney ! Vianney ! » et ajoutant à son nom des menaces et des qualifications outrageantes... D'autres fois, sans se donner la peine de monter, il le hélait du milieu de la cour, et, après avoir longtemps vociféré, il imitait une charge de cavalerie ou le bruit d'une armée en marche.

« Tantôt il enfonçait des clous dans le plancher, à grands coups de marteau, tantôt il fendait du bois, rabotait des planches, sciait des lambris, ou bien il taraudait toute la nuit..., ou bien encore, il battait la générale sur la table, sur la cheminée, et principalement sur le pot à eau, cherchant de préférence les objets les plus sonores.

« Quelquefois, le curé d'Ars entendait, dans la salle basse, autour de lui bondir comme un grand cheval échappé, qui s'élevait jusqu'au plafond et retombait lourdement, des quatre

fers, sur le carreau... D'autres fois encore, c'était le bruit d'un grand troupeau de moutons qui paissait au-dessus du sa tête. Impossible de dormir avec ce piétinement monotone. Une nuit que M. Vianney était plus agacé que de coutume, il dit : « Mon Dieu, je fais volontiers le sacrifice de quelques « heures de sommeil pour la conversion des pécheurs. » Sur-le-champ, l'infernal troupeau s'en alla ; le silence se fit, et le pauvre curé put reposer un instant. Nous tenons tous ces détails de M. Vianney lui-même » (1).

*
* *

Après les paroles et bruits extérieurs, il faut parler des **paroles intérieures** qui sont de deux espèces, comme nous l'avons annoncé : imaginatives et intellectuelles.

Les premières sont exprimées par l'imagination, c'est-à-dire qu'on imagine entendre au dedans ce qu'on n'entend point réellement. Quoique Dieu, à la rigueur, puisse nous parler de cette sorte, l'illusion est ici trop facile pour que le directeur se laisse facilement convaincre.

« L'illusion sur ce point peut être fréquente, écrit sainte Thérèse, surtout chez les personnes faibles d'imagination ou notablement mélancoliques. C'est pourquoi il ne faut point, à mon avis, s'arrêter à ce qu'elles disent, quoiqu'elles assurent l'avoir vu ou entendu, ni non plus les jeter dans le trouble en leur disant que le démon les trompe ; mais simplement les écouter et les traiter comme des personnes malades... Mais on doit leur faire discontinuer l'oraison et employer toutes sortes d'industries pour leur persuader de ne pas tenir compte de ce qui se passe en elles. Car le démon, alors même qu'il ne nuirait pas à ces âmes, a coutume de se servir d'elles pour nuire à d'autres. Il y a toujours sujet de craindre en semblables choses, jusqu'à ce qu'on soit assuré qu'elles procèdent de l'esprit de Dieu... Mais il faut se garder de trop contraindre

(1) Alfred Monnin, *Le Curé d'Ars*, 1863, t. I, p. 382.

ou inquiéter ces personnes, parce qu'il n'est pas en leur pouvoir de faire davantage » (1).

*
* *

Notre Sainte donne ensuite la description des **signes** qui permettent de distinguer si les paroles viennent de Dieu, du démon ou de l'imagination. Voici les principaux :

1° Si ces paroles tendent à vous consoler ou vous avertir de vos défauts, elles sont donc utiles, mais ne viennent pas nécessairement de l'esprit de Dieu.

2° Si elles opèrent ce qu'elles annoncent, c'est un signe de l'efficacité souveraine de la parole de Dieu qui ne peut dire : *Ne crains point*, ou bien : *Sois guérie*, sans rendre aussitôt la paix ou la santé.

3° La parole de Dieu porte toujours avec elle *la paix*. Elle laisse toujours l'âme dans une grande tranquillité, dans un paisible et pieux recueillement, toujours prête à louer Dieu. Celle qui trouble et inquiète ne vient donc pas de Dieu.

4° Enfin, la parole de Dieu laisse dans l'âme une *certitude* si profonde, qu'elle ne s'efface jamais de la mémoire et que, malgré toutes les invraisemblances et les obstacles matériels, l'âme garde une confiance invincible en sa réalisation.

Or, jamais les paroles qui viennent de l'imagination n'ont ces caractères essentiels de la parole de Dieu, ni son efficacité souveraine, ni cette paix et cette joie, ni cette certitude invincible et inaltérable. Comme tout ce qui est humain et périssable, elles s'effacent plus ou moins vite et s'évanouissent dans leur néant.

Les paroles intellectuelles qui accompagnent d'ordinaire les visions intellectuelles ont une nature bien différente des paroles imaginatives, car elles n'ont aucune forme capable d'être imaginée : ni son, ni articulation, ni cadence, ni rien de sensible. Dieu sait nous parler sans paroles, et ce qu'il nous

(1) *Le Château*, 6e D., ch. III.

dit au plus intime de l'âme, dans le plus profond secret de notre cœur est si distinct et si lumineux, que le mode même d'entendre, où l'imagination ne peut avoir aucune part, rassure pleinement contre les risques de ses illusions ou des illusions du démon qui ne pourrait nous tromper que par elle.

En même temps, l'admirable impression que ces paroles toutes spirituelles produisent dans la partie supérieure de l'âme y imprime la croyance inébranlable qu'elles viennent de Dieu. C'est la certitude même d'une perception expérimentale et sans image intermédiaire.

Voici les belles réflexions de sainte Thérèse sur un sujet qui lui était familier :

« Par ce genre de langage, le Seigneur veut, selon moi, donner à l'âme une certaine connaissance de ce qui se passe au ciel. Il l'initie à ce parler sans paroles qui est la langue de la patrie. Qu'une telle langue existât, je l'avais toujours complètement ignoré, jusqu'à ce qu'il plût au Seigneur de m'en rendre témoin, et de me le montrer dans un ravissement. Ainsi, dès l'exil, Dieu et l'âme s'entendent par cela seul qu'il veut être entendu d'elle, et ils n'ont besoin d'aucun autre artifice pour s'exprimer leur mutuel amour. Ici-bas, deux personnes d'esprit et qui s'aiment beaucoup s'entendent même sans signes, seulement en se regardant. C'est apparemment ce qui se passe entre Dieu et l'âme ; mais il ne nous est pas donné de voir de quelle manière ils portent l'un sur l'autre ce regard où se lit tout leur amour, comme je peux l'avoir entendu dire de l'Epoux et de l'Epouse dans les Cantiques. O humilité admirable d'un Dieu !... O ingratitude des mortels ! N'aura-t-elle jamais de terme ? Et faut-il qu'elle aille jusqu'à méconnaître de si étonnantes faveurs ? O mon divin Maître ! L'expérience me permet de le publier : ces grâce sont si grandes, que tout ce que l'on peut en rapporter n'est rien en comparaison de ce que vous faites à l'égard d'une âme que vous conduisez jusqu'à l'intimité de ce divin commerce» (1).

(1) *Vie*, ch. XXVII.

Article VI.

Leurs contrefaçons hallucinatoires.

En lisant ce que nous venons d'écrire sur les visions et les auditions surnaturelles, tout esprit réfléchi — sans être aucunement sceptique ni ennemi du surnaturel — ne peut manquer de s'être posé l'**objection** des contrefaçons hallucinatoires. Aussi avons-nous hâte de traiter des hallucinations.

C'est d'autant plus nécessaire, que la vulgarisation a fait connaître d'une manière si incomplète et si inexacte ces curieux phénomènes morbides, qu'aujourd'hui il est de mode d'écarter avec dédain tout fait merveilleux par ce simple soupçon : *C'est une hallucination* ! Mot désormais magique, parce qu'il est mal défini et vaguement compris. *Tarte à la crème* ! C'est la réponse commode à tout ce qui gêne.

Qu'est-ce donc que l'hallucination ? Essayons de dire sa *notion*, sa *théorie*, ses *signes* distinctifs, ses *causes* et sa différence essentielle avec l'*illusion simple*, le *rêve*, le *délire* et la *folie*. Le progrès des sciences physiologique et psychique va être ici pour nous d'un immense secours.

I. — LA NOTION DE L'HALLUCINATION.

La **définition** qui nous paraît la plus claire et la plus indiscutable est la suivante : L'hallucination est un fait pathologique consistant dans une fausse extériorisation d'une image interne.

A l'état normal, nos cinq sens externes reçoivent et perçoivent les actions ou images physiques des objets extérieurs qui les impressionnent. Dans certains états anormaux et morbides — dont nous aurons à rechercher les causes, — ce sont, au contraire, les opérations ou images internes de l'imagination qui sont projetées au dehors, en vertu des habitudes acquises, et prennent ainsi l'apparence trompeuse d'objets perçus par les cinq sens, alors que ces objets sont imaginaires et irréels. C'est donc une contrefaçon de la sensation.

Voici quelques **exemples** typiques tirés des ouvrages des

médecins aliénistes les plus autorisés, tels que Baillarger, Brierre de Boismont, Esquirol, Gratiolet, Tissot, Morel, Charcot, etc. (1).

Un homme est dans sa chambre et voit sur les murs les montagnes des Alpes ou des Pyrénées avec leurs cimes neigeuses, leurs forêts, leurs torrents et cascades... Il y entend des concerts de l'Opéra... Il prend part à des conversations d'interlocuteurs, tantôt visibles pour lui, tantôt invisibles... Sans ouvrir la bouche, il savoure des mets délicieux... Il respire des parfums que personne autour de lui ne soupçonne... Cet homme subit une crise hallucinatoire.

« J'ai connu, dit Baillarger (2), une dame qui était continuellement obsédée par une odeur infecte, qu'elle croyait s'exhaler de son corps. Elle demandait avec instance qu'on ne s'approchât pas d'elle, et elle ne manquait pas de reculer dès qu'on voulait le faire. Un jour qu'Esquirol l'engageait à se promener dans un jardin potager, elle refusa, craignant de faire mourir les plantes par l'odeur empestée qui s'exhalait de toute sa personne. »

« Depuis cinq ans, disait une dame à Brierre de Boismont (3), j'entends des *voix* qui me parlent d'une manière si suivie et avec des inflexions si naturelles que, dès l'origine comme aujourd'hui, je les ai toujours crues vraies. Tantôt ces voix résonnent fortement à mes oreilles, tantôt elles sont intérieures et alors silencieuses comme un livre qu'on lirait des lèvres... Les voix s'adressent à moi aussi bien le jour que la nuit ; elles sont également distinctes dans ces deux époques. Le matin, le soir, les ténèbres n'exercent sur elles aucune influence. Elles sont aussi claires, aussi nettes au milieu du jour, quand je n'ai aucune distraction, que lorsque les cir-

(1) Baillarger, *De l'influence de l'état intermédiaire à la veille et au sommeil sur la production et la marche des hallucinations* ; — Esquirol, *Des maladies mentales* ; — Gratiolet, *Anatomie comparée du système nerveux* ; — Tissot, *L'Imagination* ; — Morel, *Des maladies mentales* ; — Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière* ; — Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, etc.

(2) *Des maladies mentales*, t. I, p. 335.

(3) *Des hallucinations*, p. 579.

constances sont tout autres. En ce moment, bien que je cause avec vous, je les entends parfaitement, malgré le bruit qui se fait autour de nous. Leurs entretiens roulent sur toutes sortes de sujets, plus spécialement sur mes affaires habituelles, et, en particulier, sur des idées de violence qui ne cessent de m'assaillir. »

Les hallucinations du *toucher* sont les moins fréquentes. Cependant, les cas, quoique rares, en sont bien constatés : « Nous avons à Charenton, raconte Esquirol (1), un monomaniaque qui est persuadé que toutes les nuits on lui enfonce des couteaux, des poignards dans le dos, dans la poitrine ; on lui enlève tantôt un bras, tantôt une cuisse ; on lui coupe même la tête. Lorsqu'on fait observer à ce malheureux que sa tête est sur ses épaules, qu'il conserve ses membres, que son corps n'offre aucune plaie, aucune cicatrice, il réplique que ce sont des scélérats, des magnétiseurs, des francs-maçons qui ont le secret de raccommoder les membres sans qu'il y paraisse ; et si l'on insiste, il vous traite de complice avec ces brigands : « Tuez-moi, tuez-moi ! Je ne puis résister aux « souffrances qu'ils me font endurer ni à leur cruauté. »

Les hallucinations de la *vue* sont de beaucoup les plus nombreuses. Voici le récit fait par un de ces malades à Brierre de Boismont (2) : « J'étais dans le bain que m'avait prescrit le docteur à cause de mon exaltation fébrile, lorsque je vis, comme je vous vois maintenant, un homme entièrement vêtu de noir qui venait d'entrer dans mon appartement ; il me regardait attentivement, me faisait des grimaces, cherchant à me tourmenter. Indigné d'une pareille conduite, je lui montrai, par l'expression de ma figure, combien j'étais mécontent ; alors il s'approcha du tuyau du poêle, le saisit, grimpa jusqu'au bout et disparut par l'ouverture. J'étais encore tout étourdi de ce singulier spectacle, lorsque j'aperçus trois hommes qui sortaient de dessous le lit : ils s'avancèrent à ma rencontre, me firent les mêmes gestes et les mêmes gri-

(1) *Des maladies mentales*, t. I, p. 106. — (2) *Des hallucinations*, p. 87.

maces que le premier. La fureur s'empara de moi : je demandai à grands cris mon couteau pour les tuer ; ils montèrent également le long du poêle et disparurent par le même trou. Je ne les avais jamais vus auparavant ; leurs figures me sont tellement restées gravées dans l'esprit que je les reconnaîtrais partout... Certes, j'ai eu un moment d'exaltation ; quant à la réalité des faits, je la signerais de mon sang. »

Il est des cas plus rares, mais bien connus dans les annales de la psychothérapie, où les fantasmagories hallucinatoires peuvent être déclanchées à volonté. Ainsi, le célèbre tragédien Talma, quand il voulait, voyait ses auditeurs convertis en squelettes, et certain peintre anglais, après avoir vu ses modèles une fois, en reproduisait l'image à son gré, et la faisait poser devant lui pour la dessiner. Il la projetait aussi à son gré sur le papier et y dessinait ses contours avec un crayon.

Tels sont les exemples les plus simples et les plus authentiques de ce curieux phénomène de l'hallucination. Leur seul exposé justifierait déjà la définition que nous en avons donnée. C'est évidemment un trouble cérébral, organique ou fonctionnel, c'est donc, comme nous l'avons dit, un cas pathologique du ressort de la médecine, laquelle, d'ailleurs, ne lui a découvert jusqu'ici aucun remède positif.

Or, ce trouble nerveux a pour effet caractéristique et essentiel de nous faire *projeter à l'extérieur*, mentalement et physiquement, nos propres images mentales ou rêveries, à l'imitation des perceptions des sens externes dont l'hallucination est la contrefaçon ou la caricature grossière, comme la suite le montrera avec plus de détails. L'illusion est parfois si grande qu'elle induit souvent en erreur le malade qui, alors, peut s'exalter ou s'emporter jusqu'à la folie.

Mais ces nouveaux effets ne sont qu'accidentels et accessoires, car la grossièreté même de la caricature, comme nous l'établirons plus au long, permet de la distinguer à tous homme calme et assez maître de lui-même pour établir une comparaison et juger sainement de ce qu'il éprouve. Aussi, n'avons-nous pas fait entrer dans notre définition une *erreur* de jugement qui, malgré sa fréquence, est loin d'être univer-

selle et inséparable des cas d'hallucination. Elle existe même dans le rêve qui n'est point une hallucination.

Il nous reste, par une étude plus profonde de ce phénomène, d'en expliquer le mécanisme nerveux et d'en proposer une théorie. Le parallèle avec la théorie et le mécanisme de la sensation normale sera pour l'apologétique toute une révélation.

II. — SA THÉORIE.

L'hallucination de la *vue* étant le type le plus clair et le plus complet des hallucinations, nous commencerons par l'expliquer. De même que le fonctionnement normal de la vue a le privilège de faire la lumière sur le mécanisme de tous les autres sens, ainsi son fonctionnement anormal ou hallucinatoire nous révélera, par analogie, le processus de toutes les autres hallucinations.

Mais comme on ne peut comprendre le fonctionnement anormal de la vue sans connaître son fonctionnement normal, hâtons-nous de le rappeler brièvement.

1° **Vision normale objective**. — L'œil reçoit les rayons lumineux émanés d'un objet extérieur, soit une ligne blanche AB. D'après les lois de l'optique, ces rayons traversant la petite ouverture du milieu de l'œil, la pupille, se croisent et vont imprimer sur la rétine une image renversée de cet objet B'A'.

En même temps qu'il est frappé par cette action lumineuse, l'organe vivant et sentant de la rétine en prend conscience, c'est-à-dire la sent ou la perçoit. Et comme il sent que cette action lumineuse qui le frappe lui est étrangère, il projette aussitôt à l'extérieur chacun des rayons lumineux dans la direction d'où ils viennent, comme pour les remettre à leur place et les restituer à l'agent dont ils émanent. Ainsi, chacun des points lumineux étant renvoyé dans leur direction, l'image entière se trouve redressée et remise dans sa position normale.

Quant à la distance où l'œil projette, elle est déterminée soit par la convergence des rayons lumineux eux-mêmes, soit

par une longue habitude, fruit de l'éducation plus ou moins complète de l'œil par les expériences du toucher.

Ceux de nos lecteurs — ils sont nombreux — qui sont un peu photographes ont déjà comparé le globe de l'œil à leur chambre noire. L'iris et sa pupille sont le diaphragme d'une lentille convergente ; la rétine est la plaque sensible où s'imprime l'image renversée. Si cette plaque était consciente, elle sentirait chacun des points lumineux qui la frappent dans la direction d'où il vient. Comme ma main saisissant un bâton droit saisit à la fois sa présence et sa direction.

Passons maintenant à un phénomène inverse : la chambre noire du photographe va devenir une lanterne magique ; au lieu de recevoir du dehors les images, elle va projeter les siennes au dehors. Pour cela, il suffit de faire fonctionner à l'envers la même chambre noire. A l'endroit où vous aviez mis la plaque sensible, vous placez un objet quelconque fortement éclairé, par exemple une image transparente, telle qu'un bon cliché. Aussitôt, l'image de ce cliché repasse par la lentille et le diaphragme par lesquels elle était déjà venue, et va se peindre à l'extérieur sur un écran placé à une distance convenable. C'est le phénomène optique produit à rebours du premier, démontrant à l'évidence qu'un même instrument peut servir parfois à l'endroit et parfois à l'envers, et que tous nos sens peuvent avoir un double fonctionnement normal et anormal, objectif et subjectif. Ce qui est aisé à constater pour la vue, comme nous allons le montrer.

2° **Vision anormale subjective.** — Après avoir regardé fixement un objet fortement éclairé, par exemple, la flamme d'une bougie, les barreaux sombres d'une persienne que traverse la vive lumière du jour, à plus forte raison si nous avons eu la témérité de fixer le disque radieux du soleil, l'impression trop vive sur la rétine persévérera d'une manière anormale, et nous reverrons encore ces divers objets, même en leur tournant le dos ou en fermant les yeux, et si nous les ouvrons dans l'obscurité, nous projetterons encore la même image sur un écran.

L'image projetée pourra passer par toutes les nuances de

l'arc-en-ciel, ou se modifier suivant les jeux de lumière bien connus des contrastes ou des couleurs complémentaires. Il est clair que toutes ces images fantaisistes sont une création de la sensibilité rétinienne et sont projetées par l'œil au dehors, à la manière d'une lanterne magique, soit sur un écran, sur un objet quelconque ou dans les airs, dans toutes les directions où se portera notre regard.

Nous sentons alors clairement que ces images que nous portons en nous et que nous promenons en tout lieu avec les mouvements de nos yeux n'ont rien d'objectif et de réel ; elles nous sont personnelles ou subjectives et imaginaires.

Ces images persistantes après le passage de l'action lumineuse, à cause de leur persistance même, ont été appelées *images consécutives*.

Or, comme le lecteur le pressent déjà, l'image hallucinatoire est une espèce d'image consécutive. Son origine seule est différente : au lieu d'être provoquée par une cause extérieure, qui nous a impressionné trop fortement, l'image rétinienne a une cause intérieure morbide, c'est une excitation anormale de l'imagination. Cette faculté, qui a reçu ses images des cinq sens externes, peut, dans un accès de fièvre, de toxicomanie, par exemple, les leur renvoyer, pour ainsi dire, avec des combinaisons, des successions et un ordre des plus fantastiques, vraiment dignes de cette « folle du logis ». C'est-à-dire que l'imagination qui a été mise en action par les sens externes peut, à son tour, les ébranler en y produisant un écho de ses propres divagations.

L'imagination sera donc la nouvelle source — et la plus importante — des images consécutives, comprenant toutes les images hallucinatoires. Elles obéiront aux mêmes lois optiques et physiologiques, qui contrastent singulièrement avec les lois de la vision normale. Il y a là un parallèle des plus instructifs, qu'il importe souverainement de mettre en lumière pour le discernement des visions vraies, naturelles ou surnaturelles, d'avec toutes les hallucinations.

III. — LES SIGNES DISTINCTIFS.

Pour distinguer la vision hallucinatoire de la vision normale, il suffit de recourir aux signes qui opposent la vision subjective des images consécutives et la vision normale ou objective. Nous verrons entre les deux espèces de visions un contraste si grand, une opposition si tranchée, qu'il est impossible à un homme raisonnable qui réfléchit, et même à l'halluciné, s'il reste calme et maître de lui-même, de les confondre complètement.

Voici quelques-uns des caractères les plus frappants de l'image hallucinatoire :

1° **Son indépendance de l'objet extérieur.** — La vision normale est absolument dépendante de la présence réelle de cet objet et de la direction convenable de mes regards. Si je ferme les yeux ou lui tourne le dos, sa vision cesse aussitôt ; si l'objet s'éloigne ou se rapproche, ou varie de forme, la vision varie en même temps ; elle cesse s'il disparaît.

Au contraire, la vision d'une image subjective est indépendante d'un objet extérieur et réel. Je la vois encore les yeux fermés et ne puis lui tourner le dos. Je la vois dans toutes les directions où je regarde, parce que je la porte en moi-même, dans mes yeux, et la projette dans toutes les directions de mon regard. C'est donc bien une vision interne, et non pas une vue extérieure.

2° **Sa dépendance de nos yeux.** — Dans la vision normale, les objets extérieurs immobiles nous apparaissent fixes, malgré les mouvements de nos yeux ou de notre tête. Au contraire, l'image subjective se remue avec nos yeux, ou, si nos yeux sont fixes, avec les mouvements de la tête. Aussi nous la promenons à volonté dans toutes les directions en variant les mouvements des yeux. Et si je presse avec le doigt sur le globe de l'œil, l'image se dédouble. Elle est donc dépendante de nos yeux et nullement des objets extérieurs.

3° **Sa superposition** aux objets réellement vus. — La vision subjective pouvant se produire pendant la vision normale, ses images fantastiques se superposent aux réalités qui nous

entourent. Celles-ci nous apparaissent alors *au travers* de l'image subjective, comme si nous les regardions au travers d'une gaze transparente, ou au moyen de lunettes sur lesquelles on aurait peint cette image.

L'étude de cette superposition nous montre en même temps que l'image subjective est vaporeuse et de contours plus ou moins indécis, comme un nuage léger et transparent, qu'elle varie peu à peu, se déforme et finit par disparaître comme un fantôme. Elle n'a donc rien de ces attributs précis, fixes et résistants des objets réels.

4° Son caractère **intérieur et subjectif.** — Il nous faut un effort de réflexion sur nous-mêmes, sur nos propres sensations et nos mouvements organiques, pour étudier l'image subjective, l'analyser et nous en rendre compte. C'est donc une vision réflexe, une conscience de nous-mêmes, tandis que la vision normale est une vue directe : il suffit de faire attention à l'objet extérieur pour le voir à loisir, sans aucun retour sur nous-mêmes.

5° **La projection** *de l'image subjective se fait au rebours de la projection de la vision normale*, — et c'est là un critère physiologique extrêmement remarquable et de la plus haute importance. En effet, lorsque je projette sur un écran l'image consécutive de la flamme d'une bougie, par exemple, ou du disque solaire, si j'ai eu la témérité de le regarder, son diamètre augmente si j'éloigne l'écran, il diminue si je le rapproche, il s'allonge si j'incline l'écran, absolument comme le ferait une image projetée sur cet écran par une lanterne magique.

Au contraire, une image réelle peinte sur le même écran et examinée dans la vision normale paraît plus petite si l'on éloigne l'écran, plus grande si on le rapproche, et si on l'incline, son diamètre diminue dans le sens de l'inclinaison, de cette manière spéciale que les peintres appellent « le raccourci », c'est-à-dire que le cercle devient une ellipse, en allongeant son diamètre. Or, c'est là précisément ce qui arrive pour les rayons d'une image extérieure reçue dans une chambre noire photographique — telle que l'œil ; et c'est juste

l'inverse de ce qui a lieu dans la projection de l'image consécutive, qui est projetée par l'œil, nous l'avons dit, comme par une lanterne magique (1).

6° Voici encore un détail très curieux, qui n'est pas inutile pour découvrir une hallucination : lorsque, au lieu de recevoir de l'extérieur les rayons lumineux (vision normale), l'œil projette au dehors sa propre lumière et ses images rétiniennes (vision subjective), il peut arriver que le faisceau lumineux projeté **se reflète, en sortant de l'œil, sur la cornée transparente** et y produise une première image, très petite assurément, mais très nettement visible pour un observateur attentif, comme on l'a constaté plusieurs fois, notamment sur les voyantes de Tilly. Dans leurs yeux se voyait l'image en miniature de l'objet qu'elles décrivaient en le contemplant.

Ecoutons la déposition d'un témoin dont la compétence et l'impartialité sont au-dessus de tout soupçon : « Je vis le regard de la voyante se fixer, son regard prendre l'expression de désir et de bonheur qu'elle a dans ses extases. Quoique de très près..., je suivais avec ma lorgnette les moindres mouvements de sa physionomie et ne cessais de regarder ses yeux..., et je vis au milieu d'une niche... une petite statuette de Vierge qu'on eût dit être en émail. La forme en était élégante, les plis de la robe tombaient harmonieusement (telle que la voyante l'a décrite)... J'ai pu contempler ce phénomène assez longtemps pour être absolument certain de n'avoir été le jouet d'aucune illusion » (2).

Sans doute, un objet *extérieur*, lumineux et visible pour

---

(1) Comme on peut le conclure, cette projection hors de l'œil est très réelle ou physique. Pierre Janet a même observé des hallucinés qui, avec un crayon, pouvaient dessiner la silhouette et les détails de leur image projetée sur un papier blanc (Conférence sur la divination par les miroirs, *Bulletin de l'Univ. de Lyon*, juill. 1897, et *Névroses et idées fixes*, t. I, p. 407). Nous-mêmes avons publié, dès 1888, des essais de projections sur des plaques photographiques, à la suite d'Aristote, qui raconte que ces projections ont pu ternir des miroirs d'argent. Mais ici, ce n'est pas le lieu d'insister.

(2) Lettre de M. Lance-Briand, pharmacien honoraire, du 27 sept. 1897, reproduite dans le journal *la Vérité* et dans le rapport de M. Brette : *Les apparitions de Tilly, consultations théologiques*, in-8° de 67 pages, chez Téqui, p. 20-22.

tous, aurait pu réfléchir son image dans les yeux de la voyante. Mais la Vierge et la niche décrites, étant invisibles à l'extérieur, ne remplissaient pas ces conditions.

En outre, un objet extérieur, se réfléchissant dans l'œil, n'y produit pas une image unique et droite — c'est le cas de Tilly, — mais une triple image, comme les physiciens le démontrent : l'une *droite*, engendrée par la surface antérieure de la cornée ; l'autre *renversée*, reflétée par la face postérieure du cristallin ; la troisième *droite*, due à sa face antérieure. Elles sont toutes les trois de grandeur et d'éclat différents, mais de dimensions très petites (1). L'image de Tilly — unique et assez grande pour être vue facilement avec une lorgnette — correspond, au contraire, à la projection de l'image consécutive et hallucinatoire, réfractée à sa sortie de l'œil par la cornée transparente.

7° Enfin, et c'est là un trait un peu moins difficile à observer, la vision de l'image hallucinatoire, loin d'être nettement visible du premier coup par la voyante — comme il arrive pour la vision normale d'un objet réel placé à notre portée, — **n'est visible que peu à peu, avec une netteté croissante**. Ce qui est un signe manifeste d'un trait subjectif.

Ainsi, d'abord n'apparaît qu'une vague lumière, puis une tache blanche et nuageuse, et c'est dans ce nuage que peu à peu l'image dessine ses contours, ses détails et ses couleurs, lesquels, avant d'être fixes, passent par différentes phases et métamorphoses. Parmi les nombreuses expériences qui le démontrent, il suffira d'en citer deux.

La première est celle de la *vision dans le cristal*, bien connue de tous les tireurs de bonne aventure. La visionnaire qui fixe le cristal mystérieux commence par ne rien voir du tout, puis elle y voit de vagues nuages, puis, dans ces nuages, se dessinent des personnages ; enfin, ces personnages se précisent, se meuvent, et souvent ils parlent. Tel est le *crescendo* classique de l'hallucination avec son paroxysme et son déclin.

(1) Voir par ex., Béclard, *Physiologie*, t. II, p. 237 (7e édit.).

Le deuxième fait est le même phénomène observé sur la cornée de l'œil et devenant ainsi visible pour les spectateurs eux-mêmes. Citons de nouveau le témoignage du même observateur des voyantes de Tilly :

« Je pris mes dispositions pour l'examiner (Marie Martel) tout à mon aise... et ne cessais de regarder ses yeux, pour constater si je ne m'étais pas trompé la veille. Or, la *lache* que j'avais remarquée se produisit de nouveau, à mon grand étonnement. Je quittai ma place pour examiner encore de plus près ce phénomène. Je vis alors que ce que j'avais pris pour une taie était la reproduction d'une *nuée*, formée de petits nuages floconneux, qui occupaient, en hauteur, toute la partie colorée de l'œil et avaient un mouvement de rotation sur eux-mêmes. Bientôt la partie supérieure de cette nuée s'éclaira, puis toute la nuée enfin. Les petits nuages qui étaient en avant se dissipèrent, et je vis au milieu d'une niche une petite statuette de la Sainte Vierge, etc. » (1).

Ce témoignage, malgré la subtilité de certains détails, qui gagneraient à être de nouveau contrôlés, est indéniable pour le fond. Il met en pleine lumière et fait saisir sur le vif le travail subjectif et progressif des sens hallucinés de la voyante et leur enfantement laborieux.

Du reste, ce phénomène, si étrange qu'il paraisse, n'est qu'un grossissement ou une précision remarquable d'un phénomène plus général et bien connu. Ainsi, les yeux du chat, des animaux de nuit, s'illuminent dans les ténèbres et projettent au dehors une lumière qui les éclaire et les guide. C'est comme une lanterne, un phare électrique, dont sont également pourvus certains poissons pêchés par le *Talisman* dans les profondeurs obscures des océans.

Même en plein jour, l'œil en courroux peut lancer des éclairs, le regard peut fasciner et produire des effets physiques ou chimiques déjà observés par Aristote sur des miroirs d'argent. De là, peut-être, les croyances populaires au « mauvais

(1) Lettre de M. Lance-Briand, *Ibid.*

œil », aux « charmes fascinateurs », etc., et la part de vérité qu'elles peuvent contenir.

Quoi qu'il en soit, il demeure bien établi que notre œil peut jouer un **double rôle** : celui de récepteur et de chambre noire dans la vision normale, et, dans la vision subjective, le rôle inverse d'appareil à projection. Dans le premier, il reçoit passivement les images venues de l'extérieur et en prend conscience ; dans le second, il projette au dehors ses propres images, et c'est le cas de l'hallucination, qu'il n'est plus permis de confondre avec la vision normale. Ce serait confondre le procédé de la lanterne magique avec celui de la chambre noire, identifier les contraires : donner et recevoir, laisser entrer et faire sortir, agir et pâtir.

En conséquence, oser comparer la vision normale et l'hallucination à des états forts ou faibles d'un même phénomène et n'y voir qu'une simple différence de degré, alors qu'ils sont de nature antithétique, c'est, à nos yeux, la plus grande aberration des philosophes modernes, que Taine s'est complu à mettre en relief en définissant la vision normale comme une *hallucination vraie*.

Ce jeu d'esprit n'est qu'un défi jeté au sens commun, en même temps qu'une négation ou une ignorance des données scientifiques les plus élémentaires.

Et cependant, ce paradoxe, reconnaissons-le, est logiquement déduit de l'hypothèse subjectiviste et cartésienne, d'après laquelle nos intuitions des sens n'atteignent que des images et jamais le réel. Il faudrait donc en conclure que ces images sont peut-être vraies, peut-être fausses, et que notre vie sensible est une perpétuelle hallucination où le vrai et le faux sont indiscernables. Mais une telle conclusion ne condamne que le principe subjectiviste dont elle découle, et le détruit en se détruisant elle-même.

Pour nous, au contraire, l'intuition des sens atteint des objets extérieurs et réels, tandis que l'hallucination n'atteint que des images et des créations de la fantaisie. L'opposition est parfaitement tranchée, et la perception normale facile à distinguer de ses contrefaçons hallucinatoires.

Pour compléter le contraste des deux phénomènes, il faudrait étudier les causes si différentes qui les produisent. Cette contre-épreuve expérimentale serait des plus instructives.

IV. — SES CAUSES BIEN DIFFÉRENTES.

Pour voir de mes yeux tel ou tel objet sensible, il suffit qu'il soit présent et que je le regarde normalement : impossible de ne pas le voir si ces conditions sont remplies. Or, aucune d'elles n'est requise pour la vision hallucinatoire, dont les causes sont partant bien différentes.

Inutile de rechercher ici les *causes habituelles* qui prédisposent aux hallucinations, telles que certains tempéraments et certaines maladies. Elles sont plutôt du domaine de la pathologie et nous y renvoyons le lecteur.

Les *causes actuelles* des crises hallucinatoires sont pour nous plus intéressantes, parce qu'elles nous montrent ces phénomènes entièrement dépendants de notre sensibilité subjective, et celle-ci plus ou moins dépendante, directement ou indirectement, de notre volonté, ce qui n'a jamais lieu dans la vision normale d'un objet réel, laquelle est toujours indépendante de notre volonté.

Les crises hallucinatoires, dont le déclanchement dépend entièrement de **notre volonté**, sont des faits bien connus et parfaitement authentiques. Citons quelques exemples :

Newton, après avoir eu la témérité de fixer longtemps le disque du soleil, en garda pendant de longues années, peut-être toute sa vie, la singulière puissance de pouvoir l'évoquer devant ses yeux, à volonté, à toute heure du jour ou de la nuit, comme cela se produit involontairement pour une image consécutive.

Pascal, quand il y pensait, revoyait partout le précipice fameux où il avait failli une fois périr.

Gœthe et Müller, au témoignage d'Helmholtz, pouvaient, à leur gré, évoquer diverses apparitions qui les avaient vivement impressionnés. Il leur suffisait de regarder, les yeux fermés, le champ visuel obscur.

Le célèbre tragédien français Talma avait le magique pou-

voir de faire apparaître devant lui des images de squelettes, et, les projetant à son gré sur ses visiteurs, les transformait ainsi en squelettes.

Alfred de Musset, Maupassant et bien d'autres ont joui de dons analogues.

Non seulement l'hallucination peut obéir aux ordres de notre propre volonté, mais encore aux ordres de **volontés étrangères**. Les effets de la suggestion dans l'état hypnotique sont aussi merveilleux qu'authentiques. L'hypnotiseur peut suggérer à son sujet les hallucinations qu'il veut. Il peut halluciner les cinq sens et produire successivement des hallucinations visuelles, auditives, gustatives, olfactives et tactiles. Citons encore quelques exemples.

Il dit au sujet hypnotisé : « Regardez cet oiseau bleu. » Et aussitôt l'idée de cet oiseau inexistant saisit l'imagination du malade, devient l'unique objet de son rêve, l'idée fixe, et cette image se développant avec toute l'intensité des idées fixes, finit par envahir les sens externes et par produire dans les yeux une véritable image consécutive d'oiseau bleu, qui s'extériorise et se localise parmi les objets qui l'entourent... L'halluciné se met réellement à la poursuite de l'oiseau bleu...

L'hypnotiseur dit à une mère que son enfant pleure, et aussitôt la mère entend ses cris déchirants, lui répond pour le consoler, s'approche pour le bercer et explique le mal dont il souffre ou le remède qui le soulagera.

On lui dit d'entendre la musique militaire qui passe sous les fenêtres ou le chant des oiseaux, ou le grondement du tonnerre, et le malade entend, distingue et décrit les chants ou les bruits différents, et les apprécie avec plaisir ou des sentiments opposés.

Mgr Méric remarque avec raison qu'il est plus facile de provoquer des hallucinations de la vue et de l'ouïe, que celles du goût, de l'odorat ou du toucher, parce que ces dernières sensations affectent moins vivement l'imagination que les sensations de la vue et de l'ouïe, et, partant, ont un retentissement plus difficile et plus rare sur les sens externes, siège de l'hallucination. Cela est très vrai. Cependant, ces hallucinations ont

été bien constatées sur des sujets d'une sensibilité plus grande.

Le Dr X... endormit un jour une de ses malades et lui offrit une « poire fondante », qui fut avalée à petites bouchées et trouvée succulente. Or, ladite poire n'était, en vérité, qu'une vulgaire pomme de terre crue.

A un autre malade, on offre un verre d'eau ordinaire en disant : « Voilà du champagne, » et il le boit aussitôt en le savourant. Ou bien : « Voilà de l'eau royale hongroise pour vous purger par ordre du médecin », et le malade qui la boit avec une répugnance éprouve, quelque temps après, les effets physiques d'un purgatif.

La présentation d'un flacon d'ipéca — serait-il vide — peut produire les effets d'un vomitif, et l'application sur la peau d'un semblant de vésicatoire, qui n'est qu'un simple papier buvard, peut y produire, avec de la douleur, de véritables œdèmes.

Le Dr Pitres, dans ses leçons de clinique, met en scène son sujet favori, Albertine, qui, successivement, prend de la tisane d'hôpital pour de l'anisette, puis une amère solution de sulfate de quinine pour de l'eau sucrée. Puis Albertine odore avec délices un flacon d'ammoniaque qu'elle prend pour de l'eau de Lubin, et son sens olfactif est en absolue conformité avec la suggestion de son hypnotiseur, si bien que lorsqu'on lui offre un flacon d'eau pure en lui suggérant que c'est un liquide qui asphyxie, elle pousse un cri et tombe à la renverse, comme si elle était asphyxiée.

Toutes ces expériences, quelque merveilleuses qu'elles paraissent, sont devenues classiques, et nous n'insisterons plus.

Concluons que les hallucinations — bien différentes en cela de nos perceptions normales d'objets extérieurs — peuvent être déclanchées et dirigées par l'empire de la volonté, soit de notre propre volonté, soit de volontés étrangères.

* * *

Parmi ces volontés étrangères, aucune raison d'exclure celle du **démon**. Sa puissance sur l'imagination est bien connue.

Les expériences racontées par nos Saints Livres ou les vies des saints la mettent hors de doute, et nos grands théologiens, comme saint Thomas, l'ont étudiée avec soin.

Mais les bons anges et Dieu lui-même peuvent-ils produire des hallucinations ? C'est là une question bien rarement posée, et que ce que nous venons d'expliquer sur la nature des hallucinations va nous permettre de résoudre.

L'hallucination, nous l'avons vu, est essentiellement menteuse, puisqu'elle consiste dans la fausse extériorisation d'une image interne. Elle est donc incompatible avec la vérité souveraine de Dieu ou la sainteté des bons anges. Ils peuvent, sans doute, éveiller dans nos esprits des images utiles ou révélatrices ; nous montrer des figures symboliques, car un symbole n'est pas un mensonge (1) ; mais à quoi bon leur donner l'apparence trompeuse d'objets réels extérieurs, alors qu'ils sont inexistants ? Une telle tromperie serait non seulement contraire à la véracité de Dieu et des bons anges, mais parfaitement inutile pour notre instruction ou notre édification.

Concluons donc que toute vision, reconnue hallucinatoire par les signes caractéristiques que nous avons énumérés, ne saurait être dite divine, mais doit être attribuée ou au démon ou à une cause naturelle pathologique.

Cependant, l'intervention de la volonté dans les crises hallucinatoires pourrait n'être qu'indirecte et opérer artificiellement par le moyen d'**agents toxiques**, tels que l'alcool, l'opium, le hachisch, la belladone, etc.., ou bien encore par toutes les causes physiques ou morales qui, débilitant ou excitant à l'excès le système nerveux, en provoquent le déséquilibre.

Notons seulement : les jeûnes et les veilles excessifs, une tension d'esprit par trop exagérée, les passions trop ardentes, les émotions trop vives, la colère violente, la peur subite,

---

(1) *Cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis* (S. Augustin, *De quæst. evang.*, l. II, *quæst. ult. in princ.*). Telles sont les figures de l'Apocalypse.

qui peuvent provoquer dans les imaginations vives l'éveil de fantômes hallucinatoires.

Les exemples abondent d'hallucinations éveillées par les passions ou les vices. Ainsi, l'ivrognerie conduit sûrement à des hallucinations caractérisées par l'épouvante. Le Dr Brierre de Boismont cite nombre d'ivrognes qui voient les murs tapissés de squelettes, de diables grimaçants ou d'animaux immondes et effrayants : rats, chauves-souris, serpents, cochons, etc.

Les fumeurs d'opium voient souvent des fontaines de feu ou des vapeurs phosphorescentes, s'élevant sous forme de fantômes lumineux. Gratiolet, après avoir pris en se couchant une pilule dopium, se réveillant en sursaut, vit une tête de feu gigantesque et grimaçante. Théophile Gautier, pour avoir fait un jour usage du hachisch, fut visité par les visions des plus étranges bacchanales, qu'il a racontées avec épouvante dans la *Revue des Deux-Mondes* (1).

Quant aux hallucinations provoquées par des **émotions subites** et prolongées — seraient-elles des émotions religieuses les plus respectables — nous nous bornerons ici à une remarque déjà faite par M. Maury, avec une grande finesse et profondeur d'observation psychologique.

C'est que les hallucinations ne coïncident pas toujours avec l'apogée de l'excitation nerveuse, mais plutôt avec le commencement de fatigue qui la suit. C'est lorsque l'esprit fatigué lâche les rênes du gouvernement que l'imagination s'emporte et fait des folies, comme un cheval fougueux qui ne s'emballe pas d'ordinaire tant qu'il sent que les rênes sont tenues fermes, mais plutôt dès qu'elles se relâchent ou que le cavalier les abandonne.

Remarque importante qui nous empêchera de confondre une fatigue cérébrale avec un calme apparent de l'esprit et une maîtrise de soi-même.

---

(1) T. XIII, p. 528.

V. — L'HALLUCINATION COMPARÉE A L'ILLUSION, AU RÊVE, AU DÉLIRE, A LA FOLIE.

Resterait à éviter une autre confusion non moins grave : elle consisterait à ne pas savoir distinguer l'hallucination elle-même de certains phénomènes plus ou moins voisins ou connexes, mais foncièrement différents, tels que la simple *illusion*, le *rêve*, le *délire* et la *folie*.

Précisons avec soin ces différentes notions pour nous prémunir contre les plus regrettables méprises.

1° Et d'abord l'**illusion**. De très nombreuses illusions des sens n'ont rien d'hallucinatoire. Tout le monde en convient, mais il est malaisé de préciser la théorie qui permettra de les distinguer. Essayons-le, à notre tour.

Commençons par éliminer ce qu'on appelle « illusions d'optique ou d'acoustique », car ce ne sont pas de véritables illusions. L'écho qui me renvoie le son de ma parole est très réel et n'a rien d'illusoire : c'est une réalité perçue telle qu'elle est et que les lois de l'acoustique expliquent fort bien.

De même, le bâton dans l'eau qui paraît brisé émet réellement dans l'œil des rayons brisés et une image brisée, qui serait perçue comme telle par une plaque photographique, et mon œil serait mal fait s'il voyait les choses autrement. Si j'en conclus que c'est la substance même du bâton qui est brisée, c'est là une erreur de jugement et nullement une illusion d'optique. Tout ce que l'on peut dire, c'est que je puis être induit à faire un jugement faux par ces accidents de la lumière, mais ceux-ci sont réels et ne sont pas des illusions à proprement parler.

Laissant donc de côté ces prétendues illusions d'optique ou d'acoustique, qui sont des phénomènes physiques et objectifs, pour n'étudier que les vraies illusions psychiques et subjectives, posons de nouveau la même question : qu'est-ce qu'une illusion ? Les dictionnaires répondent : « C'est une fausse apparence causée par l'imagination. »

Cette explication a besoin elle-même d'être expliquée, car, serait-elle exacte, elle est loin d'être lumineuse, et demande à

être éclairée par une analyse du rôle de l'imagination dans la perception des cinq sens externes.

Certes, l'intuition du réel par les sens externes n'est point un acte d'imagination, et nous avons démasqué le paradoxe de Taine, osant soutenir qu'elle est une « hallucination vraie ». Et cependant, y a-t-il un acte de perception des sens toute pure, où l'imagination n'interviendrait en rien ? Nous ne le croyons pas.

Nous croyons, au contraire, qu'ici son rôle est très grand. Tous les psychologues en conviennent : aussi, dans leurs ouvrages, tous lui ont consacré au moins un chapitre et parfois des volumes entiers, sous le titre de l'*Association des images* ou titre analogues.

C'est en effet l'imagination qui achève l'œuvre commencée par les sens externes. Chaque sens, pris isolément, n'apporte à la connaissance totale que des éléments — objectifs et essentiels sans doute, mais très pauvres et très incomplets — qui ont besoin d'être complétés et interprétés par les informations déjà acquises par les autres sens et conservées sous forme d'images dans le trésor de l'imagination. Cette addition ou association d'images anciennes aux données actuelles de telle ou telle sensation se fait d'une manière continuelle et plus ou moins inconsciente, comme toutes les autres opérations dues à l'instinct, à l'éducation des sens et à leurs habitudes invétérées.

Voici quelques exemples familiers qui nous montreront comment l'association des images, tour à tour, *complète*, *interprète*, *rectifie* et parfois *travestit* et défigure les données des sens.

Une boule *ronde* placée devant mes yeux y produit l'impression ou l'image d'un cercle *plat*, et cependant je ne la vois point plate, mais sphérique. Un cylindre droit produit de même en nos yeux ou sur une plaque photographique l'impression d'un parallélogramme et, cependant, je vois une forme cylindrique. Un cercle incliné ressemblerait à une ellipse, et cependant j'estime que c'est un cercle. Aucune image rétinienne n'a ni creux, ni relief, ni succession de plans rapprochés ou loin-

tains, et cependant je vois des creux, des reliefs et des pro fondeurs. D'où vient tout cela ?

C'est que l'imagination, par un travail automatique et inconscient, a complété, interprété, rectifié l'image visuelle par les données déjà fournies par les expériences des cinq sens, surtout par celles du toucher qui, seul, peut se rendre compte des distances, des reliefs et des profondeurs. C'est ainsi, par une association d'images devenue spontanée, qu'elle interprète la direction de certaines lignes de perspective, la dégradation de certaines ombres, et les traduit en distance, relief ou profondeur.

L'art de la perspective repose tout entier sur cette propriété de l'imagination. Un homme sans culture, à plus forte raison les oiseaux ou autres animaux, seront facilement trompés par ses artifices.

On est même parvenu, dans certains dioramas, à marier si habilement les objets peints avec les objets réels qu'il est impossible à l'œil le plus exercé de distinguer de loin le point où finit l'œuvre de la nature et où commence celle du pinceau. L'illusion s'impose à tous les spectateurs sans exception.

Ce que nous disons des lignes de la perspective peut se dire aussi des couleurs et des autres détails de la peinture. L'artifice du peintre consiste à éveiller à propos, par certains signes naturels, l'imagination du spectateur, bien plus que dans la fidélité à reproduire exactement les objets réels.

Il n'est pas de tableau qui, vu de trop près, ne soit grossier et repoussant. Les plus belles toiles de théâtre, qui, de près, semblent préparées à coups de balai, de loin produisent des effets merveilleux d'harmonie et de profondeur. La toile ne contient donc qu'une esquisse à peine ébauchée, c'est l'imagination du spectateur qui l'achève, comble les hiatus, arrondit les contours, marie les couleurs, détache les plans, recule ou avance les personnages, synthétise tous les détails en y distribuant à propos l'ombre et la lumière, les couleurs et la vie.

En un mot, le tableau que vous admirez est un peu et beaucoup votre œuvre, presque autant que celle de l'artiste ; une

partie sort de votre imagination créatrice pour compléter l'œuvre du maître, dont le mérite a été d'avoir su provoquer, mécaniquement, pour ainsi dire, par des signes empruntés au langage de la nature, et dirigé ce travail d'interprétation de votre esprit.

Cependant, dans l'exemple que nous venons de décrire, l'illusion vient plutôt de l'artifice de la peinture que de l'esprit du spectateur. En voici un autre, où l'état d'esprit du spectateur joue le rôle principal.

Un homme quelque peu timide se promène seul dans une campagne isolée, à la tombée de la nuit ou au clair de lune. Il est triste, rêveur. Tout à coup, au détour d'un sentier, il a entendu un léger bruit. Il s'arrête, il pâlit, fait un pas en arrière, car il croit apercevoir remuer dans le buisson quelque figure étrange qui le menace, peut-être l'ombre de quelque trépassé revenant sur la terre. Après un moment de cette vaine frayeur, il retrouve son calme et se rassure : ce n'était que le bruissement d'une feuille morte, une ombre de la lune que son imagination transformait en objet d'épouvante.

Ici, l'illusion a consisté dans une fausse interprétation du réel, c'est-à-dire dans l'addition aux données réelles des sens externes d'une image mentale qui les transforme et les défigure. Le vrai coupable est notre imagination.

C'est surtout lorsque l'imagination est vivement préoccupée par certaines idées ou certaines émotions qu'elle risque de mal interpréter et de travestir les données des sens. Ne nous est-il jamais arrivé, par exemple, sous l'empire de certaines préoccupations, d'entendre un mot bien différent de celui qui est réellement prononcé à notre oreille ? Une vague ressemblance de son a suffi pour substituer involontairement une parole à une autre.

Beaucoup de faux témoignages inconscients ont ainsi pour cause un préjugé ancien ou une émotion passagère qui défigurent le réel. Et cette illusion peut être involontaire, ou tout au moins commencer de très bonne foi, car un examen plus attentif suffit souvent à dissiper la méprise.

Brierre de Boismont rapporte que Walter Scott, pendant

que son esprit était fortement ému par la nouvelle et le récit de la mort de son ami Byron, en entrant dans sa salle à manger, crut voir devant lui l'image de l'illustre défunt. C'était bien le vêtement, la pose, les traits du grand poète. Il s'approche pour le contempler de plus près et reconnaît que la vision est due à l'arrangement singulier d'une tapisserie suspendue sur un écran.

Beaucoup d'autres apparitions — il faut bien le reconnaître — n'ont d'autre raison d'être que cette précipitation d'une imagination prévenue, qui donne à un meuble, à un vêtement, à un buisson, l'apparence d'un squelette, d'un suaire, d'un fantôme.

Et ce qu'il y a de plus curieux dans ces illusions, c'est que chacun peut voir dans un même objet des figures différentes suivant sa tournure d'esprit ou ses préoccupations du moment. Ainsi, dans les taches de la lune, les dessins d'un nuage, les flammes du foyer, chacun peut, au gré de son caprice ou de sa fantaisie, voir la forme d'un nez, d'une bouche, des yeux, d'un visage humain ou de toute autre figure fantastique.

Ce sont là de véritables illusions qui, d'ordinaire, ne résistent pas à un examen plus réfléchi, mais sont aussi parfois très tenaces, lorsque les moyens de contrôle nous manquent.

Concluons que l'illusion n'est qu'une fausse interprétation par l'imagination des données réelles fournies par les sens. Elle suppose toujours un objet réel, mais défiguré ou transfiguré par de fausses associations d'images, tandis que l'hallucination, n'ayant aucun fondement objectif, est entièrement imaginaire.

En outre, l'hallucination projette son fantôme à l'extérieur comme celui qui sort d'une lanterne magique, dans toutes les directions où il lui plaît ; l'illusion simple, au contraire, est inséparable de l'objet perçu, fait corps avec lui, ne peut être localisé qu'en lui, parce qu'elle n'est autre chose que sa perception normale défigurée par une fausse interprétation.

Grâce à ce second signe, l'illusion, facile à distinguer en théorie de l'hallucination, s'en distingue aussi pratiquement. Ainsi, jamais vous ne projetterez sur un écran l'image illu-

soire, comme on le fait si aisément pour l'image hallucinatoire.

Lors donc que certains médecins, comme Gratiolet, ne voient dans ces deux phénomènes qu'une différence de degré, nous n'hésitons pas à croire qu'ils ont tort, parce que leur analyse psychologique et physiologique est gravement incomplète. Du reste, il y a des illusions comme des hallucinations de tous les degrés d'intensité, qui ne sauraient, par conséquent, être un critère de distinction.

*
* *

2° D'autres auteurs ne savent plus distinguer le **rêve** de l'hallucination, et c'est là une nouvelle confusion qu'il importe de dissiper.

Le rêve est essentiellement le fait d'une personne endormie ; aussi définir, comme on le prétend, l'hallucination par « le rêve d'un homme éveillé » est aussi contradictoire que de parler de cercle carré ou de triangle rond. La métaphore est peut-être brillante, mais elle est vide de réalité.

Pour s'en convaincre, il faut d'abord se rappeler que le sommeil est le repos des facultés de relation au profit des facultés de la vie nutritive, dont l'activité redouble alors pour refaire l'organisme épuisé.

Cet engourdissement est progressif : les sens externes se ferment les premiers, puis les sens internes : mémoire, instinct, conscience ; enfin, l'imagination, qui s'endort la dernière pour se réveiller la première. Or, lorsqu'elle se réveille seule et avant les autres facultés, qui sont toutes des facultés du vrai, *de ce qui est*, l'imaginaire n'a plus le contrepoids du réel, pas même du raisonnable : aussi, nous imaginons alors l'irréel et même l'impossible ; tel est le phénomène du rêve. C'est le fonctionnement à part de la faculté imaginative, sans le concours et le contrôle des autres facultés.

Cette simple analyse nous permet de faire remarquer, au moins en passant, combien il est déraisonnable de ne vouloir admettre que ce que l'on peut imaginer, puisque l'imagination pouvant feindre l'irréel et l'absurde, n'a jamais pu prétendre

à être un critère de vérité. Mais revenons au rêve et à sa distinction d'avec l'hallucination.

Bien loin de ne voir entre eux qu'une différence accidentelle, nous la croyons essentielle, et voici les principaux caractères qui les opposent.

Le premier et le plus essentiel, c'est que dans le rêve — comme nous venons de le voir, — l'*imagination agit seule* sans le concours des autres facultés. Elle imagine voir, entendre, marcher, voler..., mais elle ne voit, ni n'entend, ni ne vole, ni ne marche. Le rêveur ne peut même pas juger de ce qu'il éprouve.

Aussi, l'imagination lui présente ce qui est mort comme vivant, ou ce qui est vivant comme mort, ce qui est impossible comme possible, ce qu'il n'a jamais vu comme du déjà vu, et il accepte tout sans contrôle. Tandis que dans l'hallucination, tous les sens internes et externes, voire même le jugement et la raison, peuvent collaborer ensemble.

Cette première distinction est capitale, mais il est clair qu'elle ne peut être faite par les philosophes modernes qui, à la suite de Descartes (1), confondent les perceptions des sens externes avec des actes de l'imagination : aussi, pour eux, tout est imaginaire et hallucinatoire dans les opérations sensibles de l'homme éveillé, comme dans celles de l'homme endormi, et la seule différence est que leur hallucination est tantôt « vraie », tantôt « fausse », sans qu'il soit possible de le démontrer avec certitude et de les démêler.

De cette distinction fondamentale en découlent deux autres fort importantes et faciles à expérimenter.

1° Dans le rêve, tout le travail imaginatif se passe dans le cerveau, sans être projeté à l'extérieur, et la projection est

(1) « Je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices certains par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil que j'en suis tout étonné » (Descartes, *Médit.* I, p. 238, et *Médit.* VI, p. 349). « Quand je considère attentivement, ajoute-t-il, ce qu'est l'*imagination*, je trouve qu'elle n'est autre chose qu'une certaine application de la faculté qui connaît (!) au corps qui lui est intimement présent (!!) et partant qui existe (!!!) » (*Médit.* VI, p. 322). — Taine n'a fait que mettre en relief la grossièreté de cette confusion en définissant sérieusement la perception des sens externes par une « hallucination vraie ».

purement imaginaire. Or, nous avons vu que c'est l'inverse dans l'hallucination.

2° Dans le rêve, l'illusion est fatale, tandis qu'elle ne l'est point dans l'hallucination.

Il nous serait facile de développer ces deux oppositions du plus haut intérêt.

D'abord les images du rêve ne s'extériorisent pas comme celles de l'hallucination.

L'objet imaginé par le rêveur ne prend jamais place au milieu des objets réels où il dort, ni à droite ni à gauche de son lit, par exemple, ni dans aucun point précis de sa chambre. Il n'occupe qu'une sorte de lieu également rêvé et imaginaire, dont les dimensions et la position sont parfaitement arbitraires et irréelles. Pékin peut y toucher Paris ; les habitants de la lune peuvent converser avec ceux de la terre ou coudoyer les héros des *Mille et une nuits*. Si dans le rêve, nous nous imaginons franchir des distances en marchant ou en volant, ces distances sont encore imaginaires.

Or, rien de semblable dans l'hallucination. Les fantômes imaginés sont projetés réellement soit sur un écran, soit sur les autres objets réels qui nous environnent et se mêlent à eux : l'imaginaire se juxtapose ou se superpose au réel.

Ainsi le tragédien Talma projetait son squelette imaginaire sur chacun de ses visiteurs, et les transformait tour à tour en personnages macabres. Les voyantes de Tilly précisaient les arbres auprès desquels surgissaient leurs apparitions. Le baigneur halluciné de Brierre de Boismont indiquait le côté de la baignoire où l'homme noir lui apparaissait, les distances qu'il parcourait dans la salle ainsi que le trou du poêle par lequel il était disparu. Et toutes ces distances, toutes ces dimensions peuvent être mesurées en mètres, centimètres ou millimètres à l'aide des instruments vulgaires : ce qui est impossible dans le rêve.

Que si l'extériorisation de l'hallucination est réelle, cela tient à l'entrée en scène des sens périphériques, qui restent en repos dans le rêve. Leur mécanisme n'est donc plus le même et la distinction de leur nature s'impose de ce premier chef.

La seconde opposition n'est pas moins décisive. L'esprit du rêveur est toujours dupe de l'illusion, parce qu'il est incapable de distinguer la fiction de la réalité.

Pour distinguer deux termes, il faut les comparer. Or, dans le rêve, l'un des deux fait défaut, puisque les sens externes y sont suspendus et que les réalités qu'ils nous faisaient percevoir se sont évanouies de nos yeux et de tous nos sens. Alors, l'esprit ne pouvant plus comparer, ni juger, ni gouverner, cesse d'être maître chez lui et responsable.

C'est une véritable aliénation, quoique passagère et d'une périodicité normale. L'imagination, cette folle du logis, est seule à diriger. De là, ces extravagances sans limite du rêve.

Dans l'hallucination, au contraire, la distinction du réel et de l'imaginaire est possible : les deux termes sont en présence, puisque l'image hallucinatoire se juxtapose ou se superpose aux réalités qui nous entourent.

Percevant à la fois les deux phénomènes, leur contraste ne peut manquer d'apparaître saisissant aux yeux de tout homme éveillé, sain d'esprit, assez calme et assez maître de lui-même pour juger froidement de ce qu'il éprouve. Il peut même constater son état sans en être dupe. L'expérience aidant, avec les conseils d'un sage directeur, il se familiarisera peu à peu avec un phénomène si étrange et, loin de s'en émouvoir, il attendra patiemment, dans certains cas, que la crise ait passé.

Que si, au contraire, il perd le calme et le sang-froid, s'il ne sait pas se défendre contre l'obsession opiniâtre du fantôme qui semble le poursuivre, cette abdication de la raison qui lâche les rênes du gouvernement et se soumet est un véritable délire, un acte ou un état de folie, comme il nous reste à l'expliquer.

*
* *

3° Qu'est-ce donc que le **délire**, et en quoi diffère-t-il des autres phénomènes que nous venons d'étudier : rêve, illusion, hallucination ?

Le délire n'est pas seulement une erreur accidentelle de

jugement, comme le serait un raisonnement sophistique fait de bonne foi, c'est un trouble de l'imagination causant un trouble de la raison et une impuissance de juger sainement de ce que l'on éprouve, pendant toute la durée d'une crise morbide passagère.

Si cette crise devenait habituelle ou chronique, elle prendrait nom d'aliénation ou de folie : aussi a-t-on pu dire très exactement que le délire passager est une folie accidentelle.

Cette aberration passagère de l'esprit est due à l'exaltation aussi passagère de l'imagination, en vertu de ce principe que l'activité de l'âme ne s'exalte pas sur un point sans diminuer proportionnellement sur un autre. L'équilibre de nos facultés se trouve ainsi rompu, et la raison subit le contrecoup de sa dépendance des sens. A l'état normal, les sens servent utilement la raison ; pendant la crise, ils la desservent et la dominent.

Pour la tyranniser ainsi, l'imagination n'a nul besoin d'ébranler les sens externes et de provoquer en eux des hallucinations ou fausses extériorisations d'images. Il peut y avoir délire avec ou sans hallucination.

En voici quelques exemples, qui pourraient être innombrables :

Dans un accès de fièvre, le délirant se croit changé en bête, en chien, en loup, en serpent, ou bien en matière fragile. Gratiolet parle d'un malade qui s'imaginait que ses jambes étaient des fétus de paille, incapables de le porter. Aristote cite le cas d'un de ses compatriotes, qui se croyait devenu une cruche d'eau et qui vivait dans des transes continuelles, dans la crainte de se casser ou de se verser par terre.

Alexandre de Tralles dit avoir vu une femme qui n'osait ployer son pouce, de peur que le monde ne s'écroulât. Esquirol parle d'un négociant qui, après avoir éprouvé de légères pertes, se crut entièrement ruiné, et, ne croyant plus pouvoir payer sa nourriture, refusait de manger. On essaya de le détromper en lui montrant ses registres, qui accusaient encore de jolis bénéfices. Un moment, il sembla convenir de son erreur, mais bientôt après commença le délire, et il maintint sa résolution de mourir de faim.

Un ministre anglican, ayant avalé, par distraction, le cachet en cire d'une lettre, un plaisant lui dit : « Eh bien ! vous avez désormais les boyaux cachetés ! » Aussitôt, cette idée absurde s'empara de l'esprit du ministre, qui, au bout de deux jours, se mit à refuser toute nourriture, convaincu qu'elle ne pouvait plus passer.

Bref, il n'est aucune bizarrerie, si étrange ou si folle qu'on la suppose, qui ne puisse, dans un moment de délire, s'emparer de la pauvre cervelle humaine, dès qu'elle cesse d'être gouvernée par la raison. Elle n'est plus alors qu'une machine détraquée, qui se meut follement et sans volant ni contrepoids.

Mais, remarquons-le bien, cet égarement de la raison est essentiellement différent de l'hallucination, qui pourrait n'être qu'un égarement de l'imagination et des sens, et coexister, nous l'avons vu, avec la maîtrise de soi et la rectitude du jugement.

Cependant, nous le reconnaissons volontiers, la maîtrise de soi pendant les troubles de l'imagination est un fait plutôt rare, vu la faiblesse de volonté de la plupart des hommes, et le délire, tout en demeurant nettement distinct des hallucinations, en est la conséquence la plus ordinaire.

Esquirol rapporte qu'un jeune homme, sortant à la chute du jour, eut la vision d'une tête de mort et entendit ces paroles : « Tu mourras dans trente-six heures. » Croyant à un avertissement du ciel, ce jeune homme, sans se troubler, fit un acte de résignation chrétienne à son arrêt de mort, mit ordre à ses affaires et attendit patiemment la mort... qui ne vint point.

Il est clair que ce jeune homme avait eu une hallucination de la vue et de l'ouïe, mais y a-t-il eu chez lui le moindre délire ? Nullement. La foi, si universelle encore, en la divine Providence, explique assez sa conduite : il y a eu erreur de sa part, mais nullement un accès de folie. Ce qu'il a cru possible l'était réellement.

Au contraire, un autre malade aperçoit durant la nuit un cadavre auprès de son lit. Il se lève, épouvanté, prend le cadavre entre ses bras, le met dehors et ferme soigneusement

sa porte. Un instant après, le cadavre rentre et vient s'étendre sur le lit. L'halluciné se débat et reporte hors de la chambre l'horrible vision. Le cadavre ne tarde pas à revenir, et la lutte se prolonge ainsi, jusqu'au jour.

Dans ce cas, l'hallucination s'était compliquée du délire. Est-il rien de plus simple, en effet, que de faire ce jugement : les cadavres ne marchent pas, ne forcent pas les portes, n'entrent pas en lutte ouverte avec les vivants. Eh bien ! le pauvre halluciné n'a pu faire un raisonnement si élémentaire, troublé qu'il était par l'affreuse vision, c'est-à-dire qu'il délirait. Son délire n'en était pas moins distinct et séparable de son hallucination.

* * *

Nous pouvons maintenant conclure cet exposé par un bref **résumé** des quatre notions en présence, dont le contraste va devenir encore plus manifeste.

1° L'*illusionné* voit un objet réel qu'il défigure ou transfigure par une fausse association d'images : une ombre vulgaire paraît un monstre.

2° Le *rêveur* ne voit aucun objet réel, car ses yeux sont fermés et ses sens assoupis ; il ne contemple que fictions intérieures d'une imagination extravagante.

3° Le *délirant* déraisonne, avec ou sans hallucination, mais toujours sous l'empire d'une folle imagination maîtresse du logis.

4° L'*halluciné* voit un fantôme qu'il porte avec lui dans ses yeux ou ses autres sens externes, et qu'il projette au dehors en le juxtaposant ou le superposant aux réalités qui l'entourent.

L'hallucination a donc son siège dans les cinq sens externes, ébranlés par la violence de l'imagination. Les images cérébrales, parties des organes périphériques pour se conserver dans le trésor de la mémoire, semblent alors revenir sur leurs pas — plus ou moins modifiées et combinées par la fantaisie — et émouvoir de nouveau ces sens, comme des images consécutives, pour y contrefaire des perceptions normales. Contrefaçons grossières, nous l'avons vu, qu'il est aisé de distinguer.

Le délire a son siège dans l'esprit, dont le jugement se trouble et s'égare, pendant que l'imagination s'exalte et lui fait perdre l'équilibre.

Le rêve a son siège dans l'imagination seule, tous les autres sens ou facultés demeurant endormis.

Enfin, l'illusion simple a son siège dans une fausse association d'images, venant interpréter mal et défigurer un objet normalement perçu.

Il suffit d'avoir une fois tiré au clair toutes ces notions nettes et précises — où tant d'auteurs n'apportent que le trouble et la confusion — pour pressentir qu'elles sont riches des conséquences apologétiques les plus importantes que nous allons essayer de dégager.

Article VII.

Application des critères de l'hallucination.

Après avoir ainsi déblayé le terrain de toutes les fausses notions qui l'encombraient, reprenons l'**objection des incrédules** contre les visions surnaturelles, et voyons-en la portée.

Ils disent que toutes les visions de nos saints canonisés ne sauraient être que des hallucinations. Or, sur les trois espèces de visions que nous avons décrites : vision *extérieure*, vision *imaginaire* et vision *intellectuelle*, il est clair désormais que deux espèces sont hors de cause et ne peuvent même pas être visées par l'objection.

Seule, la vision extérieure pourrait être soupçonnée d'être hallucinatoire, c'est-à-dire une fausse extériorisation d'une image intérieure. C'est ce qu'il nous reste à discuter, mais il nous faut, dès le début, mettre hors de cause, soit la vision imaginaire, soit la vision intellectuelle, qui, se passant entièrement au dedans de l'intelligence ou de l'imagination, sans aucune projection à l'extérieur d'un fantôme, et sans aucuue confusion avec les objets réels qui nous entourent, ne sauraient être accusées du vice hallucinatoire.

Les critères que nous avons établis pour distinguer les vi-

sions imaginaires ou intellectuelles, naturelles et surnaturelles, vraies ou fausses, ne sauraient donc être ébranlés par une objection qui ne les vise même pas.

Ainsi, par exemple, si ces visions nous révèlent des événements futurs, qu'il est humainement impossible de prévoir, ou bien des événements présents, mais inaccessibles et hors de la portée humaine, ou bien nous instruisent de vérités ou de faits au-dessus de la portée naturelle de notre esprit, si elles nous communiquent une science infuse, théologique, historique, géographique et autres, comme le don des langues et leur intelligence sans les avoir apprises, il est clair que ces visions sont surnaturelles et que l'hallucination qu'on prétendrait leur opposer ne serait qu'un mot sonore et vide de sens.

Restent donc les **visions extérieures**. C'est sur elles, encore une fois, que doit se concentrer ou se circonscrire le débat. Peut-on les distinguer sûrement des hallucinations ? Si on le peut, l'objection des incrédules a perdu toute sa force. Or, nous soutenons qu'on le peut, au moins parfois, et c'est ce que nous croyons facile de démontrer.

* * *

Nous avons déjà rencontré un très grand nombre de **signes distinctifs** qui peuvent nous permettre de diriger sûrement et de conclure une enquête sur de prétendues visions. Il nous suffira d'en montrer l'application pratique, et pour y mettre un peu d'ordre, nous allons les classer en trois groupes : les signes physiologiques, les signes intellectuels et les signes moraux.

1° SIGNES PHYSIOLOGIQUES.

Pour plus de clarté, prenons un cas concret, celui d'une voyante qui prétend contempler une apparition de la Sainte Vierge, non pas dans son esprit, mais devant elle, sur un rocher, à cinquante pas.

Si elle peut contrôler la vue par les autres sens, notamment par le toucher, et contrôler son témoignage personnel par

celui des hommes qui l'entourent, le doute n'est plus possible : la vision est réelle.

Aussi, Notre-Seigneur ressuscité apparaissant à ses disciples, leur fait-il contrôler la vue par le toucher, et le témoignage de chacun par celui de tous : « *Palpate et videte* : Touchez mes membres, en même temps que vous les regardez, et constatez que les fantômes de l'imagination n'ont ni chair ni os : *Quia spiritus carnem et ossa non habent* » (1). Rien de plus décisif pour tout homme de bon sens.

La difficulté commence dès que ce double contrôle est reconnu impossible ou tenté sans résultat. Par exemple, si l'apparition ne veut se montrer qu'à un seul voyant et non à plusieurs, et si elle n'est accessible qu'à l'un de ses sens externes, tel que la vue, sans être vérifiable par le toucher. Alors, il nous faut bien recourir à d'autres critères, ceux que nous avons déjà déduits de notre étude sur la nature et le mécanisme de l'hallucination.

Si l'image en question de la Vierge est hallucinatoire, c'est-à-dire créée par l'imagination de la voyante et projetée à l'extérieur par ses yeux, rien de plus facile que de le constater scientifiquement, d'après les lois théoriques que nous avons déjà formulées sur l'image consécutive ou hallucinatoire, et dont nous allons essayer de faire application.

1° **Lois de la projection**. — L'expérience la plus simple, en même temps que la plus décisive, est celle de l'*écran*. Par ce moyen, le Dr Bernheim, de Nancy, et à Paris, notre vénérable ami, le Dr Ferrand, de l'Hôtel-Dieu, reconnaissaient facilement la tromperie des femmes hystériques hallucinées.

Il consiste, on s'en souvient, à placer un écran entre les yeux de la voyante et l'endroit où elle prétend contempler l'image à une certaine distance. Si la vision se trouve ainsi interceptée et suspendue, l'objet vu est réel et la vision authentique.

S'il y a hallucination, au contraire, la vision continuera avec cette particularité remarquable que l'image projetée sur

(1) *Luc*, XXIV, 39.

l'écran grandira aux yeux de la voyante si l'on éloigne l'écran, diminuera si on le rapproche, et, si on l'incline, elle s'allongera, tandis qu'une image réelle et peinte sur cet écran serait vue plus petite si l'écran s'éloigne, plus grande si on le rapproche, et raccourcie si on l'incline. L'opposition et le contraste de la vision hallucinatoire ou subjective avec la vision réelle et objective sont évidents, et l'expérience est concluante.

2° **Lois de la dépendance des organes.** — Si l'image est hallucinatoire, elle est subjective, intérieure à l'œil et en dépend. Donc, en fermant les yeux, la voyante doit la voir encore, et en remuant les yeux ou la tête, elle doit faire remuer l'image et la projeter à son gré dans toutes les directions du regard.

Dans la vision normale, au contraire, on ne peut plus voir une apparition réelle et objective, si l'on ferme les yeux ou si on les détourne. Ainsi Bernadette cessait de voir la Vierge de la Grotte de Lourdes lorsqu'elle baissait les yeux, et l'on raconte que pendant l'apparition de Pontmain, le petit enfant porté dans les bras de sa mère tendait ses petites mains vers la Dame apparue, lorsqu'il était tourné de son côté, et cessait son geste et ses cris de joie lorsqu'on l'en détournait. Ce trait, s'il est authentique, suffit à démontrer scientifiquement que l'enfant n'était pas le jouet d'une hallucination.

Au contraire, chez les voyantes de Tilly, l'apparition suivait la direction de leurs regards. L'une d'elles, Louise Polinière, ayant courbé la tête en arrière jusqu'à toucher ses reins — dans une crise cataleptique provoquant une contracture en arc de cercle, — son regard suivait toujours la vision, malgré cette position singulière de la tête. L'hallucination est ainsi démasquée.

La dépendance de l'organe apparaît encore très manifeste lorsque l'image projetée par l'œil n'apparaît que peu à peu, et lorsqu'elle se réfléchit sur la cornée transparente des voyants, comme nous l'avons déjà expliqué dans le cas de Tilly (p. 331, sq.).

Cependant, nous n'insisterons pas sur ces derniers critères, à cause des difficultés pratiques de leur constatation. Ainsi, le spectateur doit se trouver dans l'angle d'incidence des

rayons lumineux ; l'image, pour être visible, doit être dans un milieu relativement obscur ; elle doit être lancée avec une force de projection suffisante ; sa petitesse exige un examen de très près ou l'aide d'une lorgnette, etc.

Autant de conditions délicates qui ne sont pas à la portée du vulgaire, et que des spécialistes seuls sont capables de remplir. L'observation sur ce point sera donc rarement concluante, mais l'expérience de l'écran tranchera le doute.

3° **Nature de l'image projetée**. — L'image hallucinatoire se distingue surtout par sa transparence, sa couleur et son éclairage. Or, la constatation en est aisée.

Comme toutes les images dites « réelles » en physique, elle est vaporeuse et transparente, semblable à une gaze très fine qui flotte dans l'espace et au travers de laquelle on peut voir tous les autres objets. Il est donc facile de demander à la voyante si l'objet qu'elle contemple est transparent, et même parfois de constater par diverses expériences si elle peut voir au travers.

Ainsi Talma, au travers de son fantôme de squelette, voyait très bien et reconnaissait ses visiteurs.

La couleur de l'image hallucinatoire est aussi caractéristique. Suivant la remarque des expérimentateurs, tels que Gratiolet, elle est rarement rouge ou bleue. Elle n'est rouge que dans les hallucinations de l'épilepsie. D'ordinaire, elle est couleur de feu ou de phosphore, ou irisée comme la nacre, ou de l'éclat brillant de l'argent. De plus, ces lueurs phosphorescentes sont vacillantes et variables, passant par des degrés de croissance ou de décroissance continue. Enfin, elles sont soumises aux curieuses lois du contraste et des couleurs complémentaires. Ainsi, par contraste, les parties blanches de l'image deviennent sombres, et les parties noires deviennent blanches. L'image rouge, examinée sur un écran vert, devient pourpre, orangée sur un écran bleu, jaune sur un écran indigo, etc., d'après les lois bien connues des couleurs complémentaires. Il est clair que tous ces phénomènes révèlent nettement les accidents subjectifs de la rétine, dont nous avons parlé à propos des images consécutives, c'est-à-

dire qu'ils sont la marque certaine, non d'une vision objective et normale, mais d'une vision purement subjective et hallucinatoire.

La manière anormale dont ces images fantasmagoriques sont éclairées est encore un indice remarquable. La distribution des lumières et des ombres n'y est nullement conforme à ce qu'elle doit être dans un objet réellement extérieur et éclairé par le soleil ou une lampe.

Ainsi, l'image sera éclairée à droite lorsque le soleil ou la lampe sont à gauche, ou vice versa. Ou bien encore, et c'est ce qui arrive le plus souvent, elle sera uniformément éclairée, sans tenir compte de la position de la lumière extérieure.

« Une personne de ma connaissance, rapporte le P. de Bonniot, apercevait fréquemment, pendant la nuit, un tas de petits pois verts, parfaitement sphériques, d'un vert pâle, mais uniformément éclairés et comme par transparence, quelle que fût la position de la lampe. » L'irréalité de tels objets se trahit ainsi par leur faux éclairage : ils ne sont que des images hallucinatoires produites par la phosphorescence de la rétine et éclairées par elle.

Voilà pourquoi le jour extérieur, surtout le plein jour du soleil, bien loin de les éclairer davantage, les fait pâlir, et, le plus souvent, les noie et les éteint. De là le fameux proverbe : « Les fantômes redoutent la lumière. » La nuit et le silence les favorisent toujours, et parfois même leur sont indispensables. C'est là un fait bien constaté : parmi les cas si nombreux recueillis dans les ouvrages des spécialistes, on n'en trouvera pas un seul où le fantôme lumineux s'adapte aux conditions de la lumière extérieure, comme les objets réels éclairés par le soleil.

De même que la nuit favorise les hallucinations de la vue, le silence de la solitude ou de la nuit favorise celles de l'ouïe. « Les hallucinations de l'ouïe, dit Calmeil, présentent une sorte de remittence ou même d'intermittence pendant le jour, pour reparaître ensuite, avec plus ou moins d'intensité, au moment de la nuit. Tel halluciné, qui demeure calme tant que le soleil éclaire l'horizon, ne voit jamais arriver la nuit

sans ressentir une certaine inquiétude, persuadé qu'il est que les sensations désagréables qui l'ont impressionné la nuit précédente vont encore se reproduire pendant la nuit qui approche. »

4° **L'indépendance des lois du réel**, dans les images hallucinatoires, n'est pas moins caractéristique que leur transparence, leur couleur et leur éclairage. Tandis que les êtres réels de la nature sont soumis à des lois constantes, dont aucune puissance humaine ne pourrait les dispenser, et tout d'abord aux conditions essentielles du possible et de l'impossible, les fantômes hallucinatoires en sont toujours affranchis : ils sont le plus souvent en opposition avec les lois de la réalité, parfois même d'une manière extravagante et ridicule.

Tel est le caractère propre de l'hallucination, et, parmi les innombrables faits rapportés par les auteurs, on ne connaît guère d'exception. En voici quelques exemples :

L'aïeul de Charles Bonnet voyait devant lui des figures d'hommes, de femmes, d'animaux, de maisons... Or, ces figures s'approchaient, s'éloignaient, augmentaient ou diminuaient de grandeur à vue d'œil, et tout cela se mouvait dans le plus profond silence.

Que les hommes ou les animaux s'avancent ou s'éloignent sans bruit, c'est déjà assez invraisemblable, mais que des maisons en fassent autant, et que tous ces objets grandissent ou diminuent à vue d'œil, cela dépasse les bornes et démasque l'irréel.

Non moins irréelles sont ces voûtes macabres, construites avec des têtes vivantes d'hommes et d'animaux au regard sinistre, dont l'horrible vision poursuivit pendant vingt ans l'imagination du Dr Savigny. Toutes les lois des réalités biologiques ou seulement physiques les contredisent en les proclamant fantastiques et hallucinatoires.

Brierre de Boismont cite une dame — sans doute hémiplégique — qui ne voyait dans ses hallucinations que des moitiés de figures, ou des profils, des yeux isolés. Quelquefois, elle apercevait l'un de ses yeux arraché et fuyant devant elle...

Le même auteur cite l'histoire d'une dame veuve et âgée de quatre-vingt-un ans, dont le mari, mort depuis six ans, est toujours présent devant ses yeux, mais n'ayant qu'un pied et demi de hauteur. Il erre sur les toits, sur les murs, dans les rues ; il l'appelle et se plaint d'avoir froid, parce qu'il est nu ou qu'il n'a pas mangé. Elle lui répond en gémissant, en poussant des cris, des hurlements ; elle ordonne qu'on lui apporte de l'eau, du vin, de la soupe, des vêtements. Quelquefois il se montre à elle sans tête, ou la tête sans corps et munie de deux ailes.

Les hallucinés aiment surtout à ressusciter les trépassés et à causer avec eux.

Le peintre Blake conversait avec Michel-Ange et dînait avec Sémiramis. Les personnages célèbres de l'antiquité le visitaient tour à tour et le priaient de faire leur portrait. Aussi avait-il composé une volumineuse collection avec les croquis de ces morts illustres. On voyait même dans ce recueil le portrait authentique de Béhelzébuth et de sa mère.

Les hallucinations ne s'arrêtent pas devant les plus énormes invraisemblances. Les conditions géométriques de l'espace, les lois de la pesanteur, celles de la propagation du son ou de la lumière, de la réflexion ou de la réfraction, etc., sont ordinairement violées sans aucune gêne et de la manière la plus déraisonnable.

On connaît l'exemple de ce vieux militaire qui se croyait un géant et qui voyait des batailles de Lilliputiens livrées autour de son gros orteil. Un autre malade voyait des navires naviguant sur les murailles de sa chambre, sur les rideaux de son lit, dans les assiettes de sa table ou dans les flammes du foyer.

Or, rien de toutes ces extravagances dans les visions normales du réel, encore moins dans les visions surnaturelles. Partout en elles on découvre la vraisemblance, l'harmonie, l'ordre et le respect des lois de la réalité.

5° Enfin, l'**influence de la volonté** *du malade ou des expérimentateurs* sur la marche de la vision est le dernier signe de son caractère hallucinatoire. Signe vraiment décisif, quoiqu'il

puisse faire défaut ou échapper à l'observateur. Nous savons, en effet, que les visions normales du réel, encore plus les visions divines, comme tous les dons mystiques, sont essentiellement passives et indépendantes de notre volonté.

Or, nous avons déjà vu que certaines hallucinations pouvaient parfois être déclanchées par la suggestion hypnotique ou par l'autosuggestion. Cela suffit à les démasquer comme de fausses visions.

L'autosuggestion est sans doute plus difficile à mettre en lumière, mais son cas n'en est pas moins bien constaté. Sous l'empire d'une émotion violente, d'un désir ou d'une crainte qui affole, on peut voir ou entendre ce que l'on espère ou ce que l'on redoute, et, par la répétition des crises, on peut acquérir la facilité à reproduire à son gré la vision, comme certaines femmes acquièrent le don des larmes à volonté. Les visions de Newton, de Pascal, de Talma et de tant d'autres en sont des exemples frappants.

Tant il est vrai, comme le disait le bon La Fontaine, que :

> L'on *croit* facilement
> Ce que l'on craint ou ce que l'on espère.

En changeant un seul mot, le fabuliste aurait pu dire : « On *voit* facilement ce que l'on craint ou ce que l'on espère. »

L'application de ce principe est fort instructive. Ainsi, lorsque Bernadette allait à la Grotte des apparitions et y demeurait longtemps sans rien voir, ou s'en retournait sans avoir rien vu, elle donnait une preuve que ses visions n'étaient pas le simple produit d'une imagination hallucinée.

Après avoir déclanché la crise hallucinatoire, la volonté parvient souvent à la diriger. Pour cela, il faut connaître le genre de vie de l'hystérique, ses habitudes, ses préoccupations du moment, afin de trouver un moyen de pénétrer dans son rêve et de la diriger par suggestion.

Par exemple, si l'on a affaire à un vieux militaire, amoureux de son métier, il pourra suffire, pendant une crise hystérique, de lui mettre en main une canne coudée en forme de fusil pour changer le cours de son rêve, en éveillant en son

esprit des images guerrières : on lui fera exécuter soudain des exercices militaires ou des scènes de combat.

Si, au lieu d'un militaire, vous expérimentez sur une jeune fille très pieuse, il suffira, pendant la crise, qu'on lui joigne les mains pour provoquer des effusions de prière ou des scènes religieuses, telles qu'un simulacre de communion.

En plaçant devant les yeux de l'hypnotisé des verres de diverses couleurs, on pourra éveiller des hallucinations correspondantes : le verre rouge évoquera des visions de sang, de meurtre ou d'incendie ; le verre jaune des visions de beau soleil et de gaieté, etc.

Toutes ces expériences sont devenues classiques dans les cliniques de la Salpêtrière et de Nancy, avec cette différence que l'école de Charcot dirige l'évolution hallucinatoire par des moyens physiques et sensibles, tandis qu'à Nancy l'école de Bernheim ne veut employer que l'idée directement suggérée : ce qu'elle appelle les moyens « psychiques » par suggestion verbale, — procédé qui semble réussir avec une facilité déconcertante.

Il sera donc relativement aisé, en face d'une visionnaire qui se prêterait à l'expérience, de constater, par ce dernier moyen, le caractère morbide et hallucinatoire de sa prétendue vision. Si on peut la provoquer ou la diriger à volonté, il est clair qu'elle n'a rien des dons mystiques de Dieu

Tels sont les cinq principaux critères physiologiques dont l'application fera distinguer l'hallucination de la vision réelle. Leur importance capitale dans la direction d'une enquête médicale et canonique est ainsi mise à jour, en même temps que leur efficacité pratique.

Combien pauvre, au contraire, et inefficace serait la **théorie cartésienne** et subjectiviste, qui ne sait découvrir entre la vision réelle et le rêve ou l'hallucination que des différences accidentelles telles que la « liaison des idées » plus ou moins grande et la « vraisemblance » : caractère purement négatif et très insuffisant, car il peut, au moins par exception, y avoir des hallucinations fort bien « liées » et « vraisemblables ».

L'apologétique chrétienne serait ainsi dépouillée de ses armes les plus solides et les plus puissantes. Mais son arsenal est encore plus riche, et nous allons continuer à le passer en revue.

2° SIGNES INTELLECTUELS.

Les critères physiologiques nous ont fait distinguer les visions réelles et objectives des hallucinations ; ceux-ci, d'ordre intellectuel, en nous permettant d'affirmer la **transcendance** ou le caractère supra-naturel des visions réelles, les garantiront encore mieux contre tout soupçon d'être hallucinatoires.

Le principe qui va nous guider dans la recherche de ces nouveaux signes est celui-ci : quand une vision extraordinaire dépasse manifestement la portée naturelle des facultés sensibles et intellectuelles du voyant, elle n'est sûrement pas une crise morbide et hallucinatoire. Il est clair, en effet, qu'un fait pathologique est encore d'ordre naturel, et qu'il faut assigner une cause supra-naturelle à un phénomène supérieur à la nature.

Les rationalistes ont beau se récrier, parler de superstition, d'ignorance et de moyen âge, ou en appeler au progrès moderne, il y a quelque chose de plus fort que tous ces dédains, c'est la logique. Contre la puissance de la logique, la science ne saurait protester ni même élever la voix. Donc, si nous démontrons que la transcendance, soit absolue, soit relative, de certaines visions est incontestable, nous aurons le droit de conclure qu'elles sont de véritables visions d'ordre supra-naturel, et non pas des hallucinations.

Or, pour établir cette transcendance, pour montrer les limites que l'imagination et, partant, la vision hallucinatoire ne sauraient dépasser, il faut d'abord rappeler le **principe fondamental** unanimement reconnu par tous les psychologues et tous les savants :

L'imagination reproduit, elle combine en reproduisant, mais elle ne peut créer.

C'est à l'imagination que s'applique à la lettre le fameux

axiome : Il n'y a rien dans l'esprit qui ne soit venu par les sens : *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*

Où est l'aveugle-né qui pourrait imaginer les couleurs, le sourd de naissance qui imaginerait les sons ? Ce serait là pour l'imagination de l'aveugle ou du sourd un travail, non de reproduction, mais de création ; aussi lui est-il impossible de l'exécuter.

De Maistre parle, quelque part, d'un aveugle qui, après bien des recherches, imaginait que le rouge cramoisi pourrait ressembler au son strident de la trompette, et le bleu de ciel au doux son de la flûte — et il n'est pas impossible que quelque sourd fasse la découverte inverse en se représentant les sons violents par du rouge vif et les sons mélodieux par du bleu de ciel, — mais tous ces efforts impuissants d'une imagination à la torture ne font que mieux ressortir le principe intangible ; l'imagination reproduit le déjà vu par les sens, mais elle ne peut le créer.

Il est vrai que, dans ses reproductions, elle montre parfois une **puissance merveilleuse**. Taine (1) cite l'exemple d'une jeune fille de vingt-cinq ans, très ignorante et ne sachant même pas lire, qui, devenue malade, récitait de longs morceaux de latin, de grec et d'hébreu rabbinique, sans y rien comprendre. En allant aux informations, on sut qu'à l'âge de neuf ans, elle avait été recueillie par son oncle, pasteur fort savant, qui avait l'habitude, après dîner, de se promener en déclamant des morceaux favoris. On consulta ses livres, et l'on constata que ces morceaux étaient récités mot à mot par cette jeune fille dans ses accès de délire.

Brierre de Boismont (2) cite un autre fait non moins remarquable, celui d'une jeune enfant de sept ans qui, pendant son sommeil, modulait des airs de musique absolument semblables à ceux d'un petit violon. Or, l'on découvrit que cette pauvre enfant, qui n'avait aucun goût pour la musique, avait été forcée de coucher pendant plusieurs mois dans une ferme,

(1) *De l'intelligence*, t. I, p. 150.
(2) *De l'intelligence*, p. 342.

près de la chambre d'un musicien ambulant qui passait ses nuits à jouer du violon. Le répertoire de ce maudit musicien s'était donc gravé spontanément dans le cerveau de la jeune fille, comme dans la cire d'un graphophone, et des paroxysmes de fièvre en déclanchaient l'exécution qui se déroulait automatiquement.

Ces faits, que nous pourrions multiplier, quelque merveilleux qu'ils soient, ne sont pourtant que des exemples de répétition et non pas de création, tant il est sûr que l'imagination ne crée pas.

Il est vrai qu'on l'appelle parfois **créatrice**, mais ce n'est là qu'une flatterie et une métaphore. Sous l'empire de la raison qui ordonne, qui remonte des effets aux causes ou du génie qui invente, elle peut, en effet, élaborer des images qui, au premier abord, semblent toutes nouvelles.

Mais, en les examinant avec soin, on remarque bientôt que tous les éléments de ces images avaient été puisés dans des sensations antérieures, et que leur combinaison seule est nouvelle, s'éloignant plus ou moins du réel pour se rapprocher de l'idéal. Encore la direction de l'idée et du sentiment est-elle indispensable pour que l'imagination s'élève jusqu'à exprimer des conceptions nouvelles. Elle est alors le grand instrument du progrès dans les sciences, l'industrie ou les beaux-arts.

Lorsque, au contraire, elle n'est point guidée par l'idée ou le sentiment, mais laissée à elle-même, l'imagination fait preuve de la plus lamentable impuissance. Elle ne peut s'élever au-dessus de vulgaires répétitions, et si elle tente des combinaisons nouvelles, elles sont désordonnées ou ridicules.

Voilà pourquoi l'halluciné est tantôt d'une pauvreté d'invention misérable, tantôt d'une extravagance inouïe. La raison ne dirigeant plus le travail de l'imagination, les images ne sont plus suscitées que par la fièvre, le délire et les ébranlements nerveux qui troublent la raison. Ce serait miracle si, dans ces conditions, l'évolution des images devenait parfaitement raisonnable et harmonieuse, encore moins géniale et créatrice. Par conséquent, si l'objet d'une vision est par-

faitement raisonnable et régulier, sans aucun détail bizarre, extravagant ou déraisonnable ; s'il n'est pas la reproduction pure et simple d'un type extérieur connu du voyant ; s'il exprime quelque idéal suprasensible, c'est déjà une forte présomption qu'il n'est pas un fruit de l'hallucination.

Que si cet idéal surpasse les connaissances des voyants, même à l'état normal, à plus forte raison s'il dépasse la portée d'esprit des plus savants, alors sa transcendance éclate.

Parmi les **exemples** qui s'offrent naturellement à notre esprit, citons celui de l'apparition à Lourdes de l'Immaculée-Conception. Voici une pauvre petite bergère des Pyrénées, sans science et sans culture, qui n'a de remarquable que son ignorance et sa candeur. Elle ne sait que les formules usuelles des prières chrétiennes, et encore les répète-t-elle sans en bien comprendre le sens. Elle n'a jamais visité les musées ni contemplé les chefs-d'œuvre religieux de Raphaël ou Michel-Ange.

Or, un jour, dans une vision céleste qui se répétera vingt fois, elle voit apparaître une image merveilleuse de la Reine du ciel. La grâce, la pureté, la sainteté, la douceur, la beauté surnaturelle de son visage, tout, jusqu'à la simplicité gracieuse de son royal costume, dépasse les conceptions géniales des plus grands peintres.

Impossible de décrire fidèlement ce qu'elle a contemplé : toutes les plus belles reproductions que l'on présente à cette enfant sont jugées par elle inexactes et bien inférieures à la beauté idéale qui lui est apparue. Eh bien ! comment supposer un instant que cette conception parfaitement artistique soit le produit, la création de cette pauvre petite bergère ?

Mais si la beauté idéale du tableau dépassait la portée d'esprit de cette ignorante, c'est surtout l'intelligence du sens mystérieux et profond de cette vision qui la surpassait entièrement.

La Vierge avait dit à Bernadette : *Je suis l'Immaculée-Conception.* Or, ce mot était tellement nouveau pour cette jeune fille qu'en retournant chez M. le curé, tout le long du

chemin, elle répétait la réponse de la Dame, pour ne pas l'oublier. C'est elle-même qui en a témoigné.

De plus, dans l'après-midi de ce jour, « nous reçûmes — raconte un témoin, M. Estrade, — nous reçûmes, ma sœur et moi, la visite de Bernadette. Elle nous reproduisit la scène du matin, en nous répétant les paroles de l'Apparition. Elle disait alors : *Con-chep-tion*. Nous dûmes lui apprendre à prononcer ce mot. Elle nous demanda avec beaucoup de simplicité ce que signifiait cette expression. Elle sentait que cette expression s'appliquait à la Sainte Vierge, mais n'en comprenait pas le sens littéral ».

A plus forte raison, ajouterons-nous, ne comprenait-elle pas la profondeur de cette formule théologique, ni l'à-propos d'une révélation concordant si bien avec la récente définition de l'Eglise sur le dogme de l'Immaculée-Conception.

Bernadette n'a donc pu rien inventer de cette scène : ni le tableau d'idéale beauté, ni la formule théologique, ni son merveilleux à-propos. Tout ce qu'elle a vu et entendu dépasse la portée naturelle de l'imagination et de l'esprit de cette pauvre enfant. La transcendance de cette vision est ainsi démontrée, en même temps que son caractère non hallucinatoire.

Encore plus facile et plus éclatante serait la même démonstration de transcendance pour plusieurs autres cas non moins authentiques, où la vision porte sur des objets complètement inaccessibles, passés ou futurs, ou même présents.

Ainsi, lorsque sainte Chantal, avant d'avoir jamais vu saint François de Sales, put contempler en esprit ou en vision le saint évêque de Genève, avec sa taille, ses traits, ses gestes, l'expression de sa physionomie, assurément, ce n'était pas là une reproduction imaginaire de quelque entrevue antérieure, puisqu'elle n'avait jamais eu lieu, et que l'imagination est incapable de reproduire avec certitude les traits d'une personne inconnue. Il serait donc déraisonnable de prendre cette vision pour une hallucination.

Nous en dirions autant de l'apparition de la vénérable Mère Agnès de Langeac à M. Olier : vision si claire qu'il put

la reconnaître du premier coup en la voyant pour la première fois au monastère de Langeac.

Dans ces exemples, l'objet de la vision est un fait présent, mais inaccessible ; il pourrait être aussi futur et donner ainsi une nouvelle preuve de transcendance. La vision d'un fait à venir qu'il est impossible de prévoir serait une véritable prophétie, dont la vérification est une manifestation si éclatante de sa nature transcendante qu'il nous paraît inutile d'insister.

Parlons plutôt d'un fait passé et inaccessible au voyant et montrons par un exemple qu'il peut être une preuve manifeste de transcendance, supposé qu'il fût historiquement exact.

La bienheureuse Anne-Catherine Emmerich, dans une des nombreuses visions qui déroulèrent à ses yeux la vie de la Très Sainte Vierge, vit la maison que Marie occupait près d'Ephèse, dans les dernières années de sa vie, et où elle mourut. Elle fit une description très minutieuse, soit de cette habitation, soit des lieux environnants, qui fut publiée dans la *Vie de la Sainte Vierge* d'après les révélations de la Bienheureuse.

Ces détails passèrent longtemps inaperçus. Beaucoup plus tard, en novembre 1890, des Pères Lazaristes de la résidence de Smyrne eurent l'idée de faire des recherches dans les environs d'Ephèse, en s'aidant des indices topographiques de cet ouvrage, et furent assez heureux pour finir par découvrir cette maison de la Sainte Vierge, dont tous les détails concordaient avec la description de Catherine Emmerich.

Un procès-verbal de l'archevêque de Smyrne, Mgr Timoni, et les relations d'explorateurs très compétents, comme le P. Eschbach, supérieur du Séminaire français de Rome, ont attesté l'identité frappante du lieu et des ruines, confirmée par les traditions locales, qui, de temps immémorial, appelaient cette maison « Panaghia Capouli » ou Porte de la Vierge.

Or, il est clair que l'objet de cette vision dépassait la portée d'esprit naturelle d'une pauvre fille de Westphalie, sans culture et sans voyage, n'étant jamais sortie de sa province,

comme Catherine Emmerich. La transcendance est ainsi manifeste et l'hallucination reconnue impossible.

*
* *

Cependant, le caractère supra-naturel d'une vision peut encore se démontrer **indirectement** par la transcendance des circonstances qui l'accompagnent ou des effets qui la suivent. Par exemple, si elle est authentiquée par quelque miracle, c'est bien un signe qu'elle vient d'en haut. Ainsi, au jour de la Pentecôte, la vision des langues de feu descendant du ciel sur la tête des apôtres démontrait sa céleste origine par ses effets miraculeux, tel que le don des langues.

De même, lorsque les visions des extatiques sont accompagnées de phénomènes en contradiction avec les lois naturelles, tels que le vol aérien ou la lévitation, qui enlèvent l'extatique au-dessus du sol et l'y maintiennent, contrairement aux lois de Newton ; — ou bien encore accompagnées du miracle de l'incombustibilité des corps, ce qui arriva à Bernadette en extase, tenant à la main un cierge dont la flamme lui brûlait les doigts sans aucune douleur ni lésion organique, etc.

Que si l'apparition elle-même parle et agit, elle peut choisir et donner un signe comme preuve de sa réalité surnaturelle. C'est ainsi que la Vierge de Lourdes fit jaillir la source miraculeuse.

Quoique indirects, ces critères de la transcendance d'une vision et de son caractère nullement hallucinatoire n'en sont pas moins irréfragables.

3° SIGNES MORAUX.

Après les critères physiologiques qui distinguent la vision objective de la vision irréelle et hallucinatoire — et les critères intellectuels qui en montrent la transcendance et le caractère supranaturel, — viennent les critères moraux qui manifestent si la cause surnaturelle est bonne ou mauvaise, divine ou diabolique. Ainsi se complètent notre méthode et nos moyens de recherche dans une enquête médicale et canonique sur de prétendues visions.

Nous supposerons établi, tout d'abord, que **le démon** peut intervenir, non seulement pour produire au dedans des fantômes imaginaires, mais encore à l'extérieur pour occasionner, soit des hallucinations, soit de véritables visions d'objets réels que sa malice fait apparaître.

C'est l'enseignement constant de la tradition catholique que le pouvoir du démon va jusqu'à se transformer en ange de lumière, et qu'il a osé plus d'une fois prendre les apparences sensibles de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints. Les faits qui l'attestent sont innombrables : ils sont surtout frappants dans la vie de plusieurs saints, telles que la vie de saint Antoine écrite par saint Athanase, celle de saint Benoît écrite par saint Grégoire le Grand, et tant d'autres.

Parmi les faits contemporains, en plein XIX^e^ siècle, il suffit de rappeler les apparitions et autres prestiges diaboliques de Pierre-Michel Ventras, à Tilly (Calvados), et leur condamnation par Grégoire XVI en 1843.

Du reste, nous aurons à revenir sur cet enseignement de l'Eglise et à le défendre contre je ne sais quel libéralisme rationaliste qui tendrait à se glisser dans l'esprit de certains chrétiens.

Il nous suffit ici d'indiquer les signes qui distinguent, dans les visions, le surnaturel divin de ses contrefaçons diaboliques.

Or, ces signes d'ordre moral se tirent de trois chefs principaux : la *personne* même du voyant, le *mode* de sa vision et les *effets* qu'elle produit.

1° **La personne du voyant**. — Aucun âge, aucun sexe, aucune profession honorable n'est exclu *à priori* des dons de Dieu, et particulièrement des grâces des visions célestes. S'il y a des privilégiés, ce sont les petits enfants à cause de leur candeur et de leur innocence, les jeunes gens et les jeunes filles vierges, et aussi les vieillards que leur âge rend plus calmes et plus étrangers aux passions humaines.

Le prophète Joël semble en témoigner par ces paroles rappelées par saint Luc : « Voici les temps nouveaux, dit le Seigneur, où je répandrai mon Esprit sur toute chair : vos en-

fants et vos jeunes filles prophétiseront ; vos jeunes gens auront des visions et vos vieillards des songes mystérieux » (1).

Les femmes elles-mêmes ne sont pas exclues de ces insignes faveurs — d'illustres et nombreux exemples sont là pour le prouver. Ils remplissent même les annales de nos saints, à ce point que le nombre des femmes voyantes est incontestablement supérieur à celui des hommes.

Il semblerait que la femme ne pouvant exercer dans l'Eglise aucun sacerdoce ni même enseigner en public, Dieu ait voulu la dédommager en lui accordant souvent des lumières surnaturelles très spéciales, qui lui permettent de remplir, d'une manière privée et purement officieuse, un rôle équivalent, lui assurant une influence immense. Telle fut, par exemple, la mission inspirée de sainte Catherine de Sienne auprès du Pape Grégoire XI.

Cependant, il n'est pas moins certain — et le témoignage de tous les auteurs mystiques, y compris sainte Thérèse, est ici unanime — que le nombre des femmes trompées par les illusions de leur imagination ou du démon est de beaucoup plus considérable que celui des hommes ; on pourrait même avancer, sans exagération, que la plupart des chutes retentissantes dans l'Eglise ont été provoquées par des femmes sentimentales ou visionnaires.

C'est aussi la thèse du P. de Saint-Jure qui a écrit sur ce sujet une page vraiment suggestive : « C'est l'artifice du démon, dit-il, de s'adresser au sexe qu'il connaît le plus désarmé en face de ses ruses, et, par ce moyen, de surprendre l'autre, dont autrement, il ne viendrait pas si aisément à bout : il séduisit ainsi Adam par Eve. De cette façon, le diable et les hérésiarques ont, pour l'ordinaire, ainsi que le remarque saint Jérôme, interposé des femmes qu'ils disaient animées et poussées par le Saint-Esprit, comme Simon le Mage son Hélène, Appelles sa Philomène, Sévère une autre du même nom, Montanus ses deux femmes prophétesses, Priscilla et Maximilla, qui eurent le pouvoir d'embabouiner, avec leurs

(1) *Act.* II, 17.

fausses visions et révélations. Le plus savant homme de son siècle, Tertullien, d'éteindre ces grandes lumières et de les précipiter dans les ténèbres de très lourdes erreurs, et même après qu'il eut écrit contre elles, très doctement, la vérité, de façon que nous pouvons encore, en ce sens, reproduire les paroles de l'Ecclésiastique : *Mulieres apostatare faciunt sapientes* » (1).

La prudence s'impose donc à l'égard des femmes visionnaires, mais cette réserve serait gravement exagérée si elle allait jusqu'à un dédain systématique. Avant de les condamner, il faut les mettre à l'épreuve, surtout à l'épreuve décisive de l'humilité, car, comme l'observe Benoît XIV dans son magistral traité de la *Canonisation des saints* : « Les tromperies et les illusions de la femme ne tiennent pas longtemps si on les soumet attentivement à l'épreuve d'une profonde humilité, et sans ce fondement, leur édifice de merveilles s'écroule vite » (2).

Sainte Thérèse, qui met si souvent en garde ses sœurs contre ces prétendus ravissements ou extases, qui ne sont que des imaginations ou des effets de la faiblesse naturelle de notre sexe » (3), ne craint pas de leur donner aussi comme pierre de touche infaillible la sainte humilité.

« Je tiens pour certain, leur dit-elle, que Dieu ne permettra jamais au démon de tromper une femme qui, *se défiant d'elle-même en tout*..., interroge souvent ceux qui peuvent l'éclairer... Comme en cette matière le démon peut nous tendre bien des pièges, le parti le plus sûr est de toujours craindre, de nous tenir sur nos gardes et d'avoir un maître éclairé auquel notre âme soit entièrement ouverte. Avec de telles précautions, il ne peut nous arriver aucun mal » (4).

Malgré la faiblesse de leur sexe, les femmes vraiment humbles ne sont donc nullement exclues des faveurs des visions divines ; une seule classe d'êtres humains l'est impitoyablement,

(1) *L'Homme spirituel*, l. I, ch. XI.
(2) *De can. Sanct.* l. III, ch. LI, n. 3.
(3) *Le Château*, 5e D., ch. IV, p. 436.
(4) *La Vie*, ch. XXV.

ce sont les méchants et les indignes. A moins toutefois que, dans des cas très rares, Dieu veuille les convertir pour en faire des vases d'élection, comme il arriva à Saul, renversé sur le chemin de Damas, ou que le bien général de l'Eglise justifie cette exception. Ainsi, Pharaon, Balaam, Balthazar ont eu des visions divines, mais c'était en faveur du peuple de Dieu qu'elles eurent lieu, et non en faveur de ces indignes personnages.

Jamais, répétons-le, une telle faveur n'a été faite à une personne indigne, en tant que telle, ou devant rester indigne. Et c'est pourquoi les prétendues révélations des apostats ou des hérésiarques révoltés contre l'autorité divine, comme celles de Luther ou de Zwingle, avec ses fantômes blancs et noirs, celle d'un Herman, d'un misérable Hacket, qui, au XVI^e^ siècle, voulait se faire passer pour le Messie, et de tant d'autres imposteurs ou hallucinés, ne méritent même pas l'examen : ils sont indignes de visions célestes.

Sans aller jusqu'à une indignité si manifeste, d'autres voyants, loin d'être humbles, vertueux, purs ou voués à une vie parfaite, paraissent légers, mondains, plus ou moins déséquilibrés, peu édifiants et peu dignes de la sainteté de Dieu... Ecartons-les de même : ils ne sauraient être ni les agents ni les instruments du ciel, mais plutôt du démon.

Mais, parmi les défauts qui peuvent rendre indigne d'une vision divine, il en est qu'il convient de signaler en particulier : c'est le *désir* même d'en être favorisé. Que ce désir naisse d'un besoin malsain d'ostentation ou de vaine parade, ou bien seulement d'une piété sincère et mal réglée, il doit tenir le directeur en grande défiance. Il pourrait, en effet, produire une tension d'esprit suffisante — au moins chez certains névrosés — pour provoquer des idées fixes et des hallucinations, avec ou sans la captivité du démon.

On sait que sainte Monique elle-même fut un moment victime de cette faiblesse de tempérament. Désireuse de retirer son fils Augustin des voies de la perdition, cette grande âme eut l'imprudence de souhaiter à ce sujet des communications célestes et fut victime de son zèle inconsidéré.

C'est saint Augustin lui-même qui nous l'apprend dans ses *Confessions* (1) : « Elle voyait, nous dit-il, des choses vaines et fantastiques produites par l'impétuosité de l'esprit humain dans l'inquiétude, et elle me le racontait. Mais elle ne me les racontait pas avec la même confiance que quand vous étiez, ô mon Dieu, l'auteur de ces visions, car elles les méprisait.»

Il est clair, d'autre part, que le démon peut facilement profiter de ces dispositions téméraires d'une âme, même pieuse, pour la faire tomber dans les plus graves illusions. Aussi Benoît XVI condamne-t-il avec sévérité de semblables désirs : « De tels désirs, écrit-il, ne peuvent se rencontrer sans être entachés de quelque orgueil et présomption, car c'est vouloir tenter Dieu et sa Providence » (2).

Que si ces secrets désirs sont coupables et suffisent à démontrer à l'avance que la vision qui s'ensuit n'est point divine — Dieu ne pouvant faire de miracles pour répondre à des désirs coupables — que dire de ceux qui en font parade, annonçant à l'avance des séances publiques ou privées merveilleuses ? Que dire des pratiques spirites, qui ont pour but avoué d'évoquer des apparitions des trépassés ou des vivants absents, et qui affichent la prétention de se mettre en rapport avec le monde invisible ? Si, parmi les merveilles préternaturelles qu'on attribue à ces médiums célèbres, quelques-unes sont authentiques — ce qu'il serait difficile de nier, — il est clair qu'elles ne sauraient être divines, mais uniquement diaboliques.

2° Le **mode de la vision** est le second signe qui nous permettra de juger de son origine bonne ou mauvaise, divine ou diabolique.

D'abord sa *dignité*. Tout ce qui vient de Dieu porte le caractère de la décence et de la dignité. L'ange qu'il envoie à Tobie prend la figure d'un jeune homme plein de noblesse, dont les paroles sont toujours graves et utiles.

Le contraste avec nos *anges* modernes, qui, dans nos salons,

(1) *Conf.* l. VI, ch. XXIII.
(2) *De can. Sanct.* l. III, ch. LII, n. 6, 7.

vaticinent en bouts rimés ou se montrent inconvenants sur nos tréteaux de foire, suffit à prouver qu'ils n'ont aucune mission divine.

La fréquence seule de leurs discours prophétiques devrait nous mettre en garde. Leur *multiloquium* ou bavardage sans discrétion et sans mesure est une imperfection souvent condamnée par nos Saints Livres (1).

En second lieu, une vision d'origine divine se reconnaît à sa *bonté* et à sa *sainteté*. Parfois, cependant, le discernement de ce caractère essentiel peut être assez difficile. Si le prince du mal se montrait toujours ouvertement avec la malice qui lui est propre, la distinction serait aisée. Le bien et le mal, le divin et le diabolique constitueraient deux catégories aussi nettement tranchées que la nuit et le jour. Malheureusement, il n'en est pas ainsi, et le démon ne produit pas que des manifestations ridicules, grotesques, hideuses, indécentes, malfaisantes et immorales. Loin de là, il dissimule habilement sa laideur et ses traits repoussants : il se fait le singe de Dieu et se déguise en bon ange, c'est-à-dire en ami du vrai, du bien et du beau.

Cependant, la Providence ne saurait permettre que la ressemblance soit parfaite, car alors nous serions fatalement induits en erreur. C'est à nous d'être prudents, d'observer de plus près et avec plus d'attention, et nous verrons tôt ou tard, sous le masque de la bonté et de la piété dont il s'affuble, percer quelques-uns de ses traits hideux. Comme dans la fable, le bout de l'oreille ou de la queue de la vilaine bête ne tardera pas à paraître.

D'une part, ses tableaux de sainteté ne seront que des contrefaçons plus ou moins grossières, où l'on distinguera toujours quelques notes fausses. Comme l'enseigne Benoît XIV, ce sera le plus souvent une note dominante de raillerie, ou bien de superstition. On a vu, par exemple, des formes humaines magnifiques avec des pieds de bouc.

D'autre part, le but de Satan étant nécessairement de trom-

(1) *Prov.* xx, 4 ; *Eccli.* xx, 8 ; *Matth.* vi, 7.

per les hommes, en séduisant leur esprit ou en captivant leur volonté, il arrivera tôt ou tard qu'il se trahira d'une de ces deux manières. Tantôt il insinuera des opinions contraires à la foi orthodoxe ou contre les premiers principes de la raison, tantôt il portera la volonté au mal, surtout à la rébellion plus ou moins ouverte contre l'autorité légitime. Cette tendance à l'insubordination, à la révolte, est la marque la plus fréquente de l'ange rebelle, un écho de l'éternel *Non serviam !*

3° **Les effets.** — Comme on reconnaît l'arbre à ses fruits, et le cachet à son empreinte, c'est enfin par les effets produits dans les âmes qu'on doit discerner l'origine bonne ou mauvaise, céleste ou diabolique des apparitions.

Or, il y en a de deux sortes : les effets généraux pour le genre humain et pour l'Eglise de Dieu, et les effets particuliers aux individus. Une apparition sans raison d'être, sans la moindre utilité pour l'Eglise et pour les âmes, n'est sûrement pas de Dieu, qui ne fait jamais rien en vain, ni dans l'ordre de la nature ni dans l'ordre surnaturel.

Dieu ne saurait même se répéter inutilement. C'est là un principe que M. le chanoine Brettes a fort bien mis en lumière dans les apparitions de Tilly : « Dans quelques-unes de ces manifestations, dit-il, la prétendue Sainte Vierge a parlé : qu'est-ce qu'elle a dit ? De pures banalités : « Je suis l'Immaculée-Conception. » Mais c'est déjà dit textuellement à Lourdes. Peu de temps après la proclamation du dogme, cela avait un sens et une raison d'être ; mais ici, et maintenant que personne ne pense à élever le moindre doute sur ce dogme universellement admis depuis longtemps, à quoi sert cette répétition ?... Tilly me paraît n'être qu'un vulgaire pastiche de toutes les apparitions du siècle réunies, et sa marque la plus significative est l'absence totale du caractère qui devrait constituer son originalité propre et fixer sa raison d'être. Car si Dieu ne fait jamais rien sans raison, il ne se recopie jamais » (1).

---

(1) *Les Apparitions de Tilly*, p. 57.

Les effets particuliers dans l'âme des voyants ne sont pas moins intéressants à étudier.

D'abord les effets immédiats. Les véritables visions, comme toutes les communications divines, mettent dans l'âme le calme, la confiance et la paix. *Pax vobis !* C'est le don qu'apportent avec elles toutes les apparitions de Notre-Seigneur ressuscité.

Au début, sans doute, une certaine crainte et un trouble passager peuvent émouvoir le voyant, comme il arriva à la Très Sainte Vierge elle-même, tout étonnée de se voir saluée par un ange : *Turbata est in sermone ejus* (1).

La raison de ce fait est que la nature, se sentant élevée par Dieu au-dessus d'elle-même, tombe facilement en défaillance en présence de la toute-puissance divine. Mais, comme le remarque Benoît XIV, ce n'est là qu'un moment de crise, bien vite dominé par la grâce, et le calme, la paix profonde remplacent bientôt la première impression d'étonnement et de trouble. Ainsi Bernadette, dans le cours de ses visions, n'avait même pas le pouls agité.

La crise hallucinatoire, au contraire, demeure ordinairement pénible, parce qu'elle est essentiellement une crise morbide. Elle produit toujours de la stupeur, puis de l'agitation et de la fièvre, parfois des cris et des contorsions. L'halluciné en sort fatigué, les membres comme rompus, et sa santé générale se trouverait compromise par la fréquence de ces états pathologiques, tandis que les visions de nos saints, loin de les fatiguer, étaient pour eux la source d'une vigueur nouvelle, comme sainte Thérèse l'a maintes fois éprouvé.

Encore plus pénible et plus fatigante serait l'obsession de la vision diabolique, parce qu'elle est essentiellement privée de l'onction de la grâce. Si elle donne des jouissances, au début, ce seront des jouissances sensuelles et parfois charnelles, et bientôt ces fausses joies feront place à l'inquiétude, au dégoût et même à de folles terreurs.

Qu'on se rappelle l'exemple de Luther : « Luther, pendant

(1) *Luc.* I, 29.

ses visions nocturnes, tremble, son cœur bat d'une manière horrible. Je compris alors, dit cet apostat, comment il arrive souvent que des personnes meurent au point du jour : c'est que le démon peut tuer ou étouffer les hommes, et, sans aller jusque-là, il les met, lorsqu'il se dispute contre eux, dans de tels embarras qu'il peut ainsi causer leur mort » (1). Il est clair qu'il n'y a là rien de l'onction de la grâce divine et que tout y démasque la griffe de Satan.

Quant aux effets médiats et plus éloignés des véritables visions, ils consistent toujours, ou dans une conversion, comme il arriva pour saint Paul, ou plus ordinairement dans un progrès notable de vie intérieure, surtout d'humilité. Tous les saints mystiques sont unanimes sur ce point. « Ce sont là, écrit sainte Thérèse, les effets que produisent dans l'âme ces ravissements, quand ils sont véritables ; s'ils ne les produisaient pas et si l'âme n'en tirait pas ces précieux avantages, non seulement je douterais beaucoup que ces transports viennent de Dieu, mais je craindrais que ce ne fussent plutôt de ces faux ravissements démoniaques dont parle saint Vincent Ferrier... » (2)

En conséquence, si le voyant, ou celui qui se croit favorisé de ce don céleste, en tire vanité, s'il refuse de soumettre ses visions dans tous leurs détails et avec une soumission parfaite aux juges compétents chargés de les examiner, inutile de pousser plus loin l'épreuve : il est certain que l'apparition n'est pas divine et qu'elle ne saurait être qu'hallucinatoire ou diabolique.

Cependant, cette soumission au directeur n'est encore qu'un signe négatif. Plus le voyant grandira dans les vertus héroïques, plus il s'élèvera en sainteté, et proportionnellement plus grande sera la confiance qu'il inspirera à ceux qui ont mission de mettre ses visions à l'épreuve. Les degrés de sainteté, sans s'identifier nullement — nous l'avons dit —

(1) Balmès, *Le Protestantisme comparé*, t. I, p. 367.
(2) *Vie*, ch. xx.

avec les degrés de dons mystiques, les rendent du moins beaucoup plus vraisemblables.

Tels sont les signes *moraux* qui doivent compléter les signes *intellectuels* et *physiologiques*. Ils achèvent de nous faire distinguer clairement et sûrement les véritables visions divines de leurs contrefaçons diaboliques ou hallucinatoires, lorsque ces visions ou prétendues visions sont individuelles, mais elles pourraient être aussi collectives, et c'est là une nouvelle complication du même problème, que nous ne saurions omettre et que nous allons étudier brièvement.

Article VIII.

Les hallucinations collectives.

La question des hallucinations collectives est assez grave pour être traitée à part.

Sans doute, qu'elles soient individuelles ou collectives, les hallucinations sont toujours essentiellement le même phénomène, et les règles fondamentales que nous avons établies sont également applicables dans l'un et l'autre cas. Cependant, il s'ajoute ici un **élément nouveau** qui vient compliquer le premier : celui de la multitude des témoins et de la « folie en commun », qui mérite une attention particulière.

Du reste, selon les règles d'une bonne méthode, qui s'élève graduellement du simple au composé, du plus facile au plus difficile, nous devions réserver pour la fin de cette étude de l'hallucination le cas le plus complexe.

Tout d'abord, l'hallucination générale de tous les hommes **est-elle possible** ?

Il est clair que non. Puisqu'elle est un cas accidentel et pathologique, comme nous l'avons établi, on ne saurait admettre que tous les hommes soient en même temps malades ou fous, ou hors de l'état normal, sinon l'accident deviendrait l'essence, et l'exception la règle générale. Le contradictoire serait ainsi réalisé.

Que si l'on posait la question, non plus pour l'humanité

tout entière, ni pour toute une race, toute une nation, toute une province, mais seulement pour un petit groupe d'hommes, la réponse serait bien différente. Il est clair que tout un groupe peut être malade à la fois, et qu'il y a des maladies contagieuses, épidémiques ou endémiques. L'hallucination serait-elle du nombre ?

L'expérience seule peut nous répondre. Or, si la science n'a pas découvert le « bacille de l'hallucination », elle a du moins expérimenté bien souvent de véritables contagions d'idées, d'images, de sentiments passionnels, qui provoquent des explosions de délire, de folie en commun et d'hallucinations collectives.

* * *

L'histoire de nos révolutions a montré plus d'une fois les foules en délire, accomplissant des actes de folie sur un seul mot d'ordre : « A la Bastille ! Aux Tuileries !... »

Et les chroniques des temps anciens, aux époques de calamités publiques, durant les pestes ou les grandes guerres, les croisades, le siège de Jérusalem, etc., sont remplies d'apparitions effrayantes, de signes dans le ciel ou sur la terre, qui frappent les peuples de terreur...

Mais les annales modernes de la médecine sont assez riches de faits bien plus précis et encore mieux étudiés. Citons-en quelques-uns pour asseoir notre théorie des hallucinations collectives.

L'exemple le plus souvent cité est celui des matelots anglais, que le P. de Bonniot emprunte à Brierre de Boismont : « Un jour, un matelot anglais s'imagine voir flotter sur la mer le fantôme d'un de ses camarades qui était mort quelques jours avant. Il pousse un cri, on accourt ; il dit ce qu'il voit, et l'équipage tout entier croit avoir la même vision. Bientôt le navire approche du revenant, l'illusion se dissipe : ce n'était qu'un morceau de bois. Il n'était pas difficile de comprendre ce qui s'était passé. Le morceau de bois offrait de loin une vague ressemblance avec la forme humaine. Le matelot encore tout ému de la mort récente de son camarade, dont le cadavre

a été jeté à la mer, associe cette forme à l'image du défunt distinctement gravée dans sa mémoire ; le reste de l'équipage, excité par les cris et les indications du visionnaire, réunit également, et d'une manière spontanée, la sensation qui frappe tous les yeux de la même manière et l'image qui se trouve identique dans tous les esprits : le phénomène est *à peu près le même dans tous*, parce que dans tous il rencontre les mêmes éléments. Supposez un passager monté à bord depuis le décès du camarade, il n'est pas douteux que l'illusion l'eût épargné » (1).

Ce cas, très simple au premier abord, a l'inconvénient grave d'être bien moins une *hallucination* véritable, dont tous les éléments — nous l'avons vu — sont le fruit de l'imagination, qu'une *illusion* ordinaire, associant à une perception réelle une interprétation imaginaire.

L'identité de la perception commune à tous les matelots d'une épave flottante est cause que l'illusion est identique quant à la situation topographique de cet objet, et que sa forme est *à peu près la même* chez tous, mais ce n'est là qu'une apparence. Si l'on avait pu faire dessiner par chacun la figure ou la silhouette de ce qu'il imaginait percevoir, il n'y aurait pas eu peut-être deux dessins identiques. Cette variété infinie, ici masquée en grande partie par cette circonstance d'un élément réel et objectif, va éclater dans tous les cas d'hallucination proprement dite.

Dans le naufrage de la *Ville-de-Saint-Nazaire* (7 mars 1897), les hallucinations commencèrent dès le cinquième jour. L'épuisement était général ; la faim, la soif, la nudité, le froid torturaient les malheureux passagers, et l'image de la mort avec toutes ses horreurs hantait tous les esprits. Le désir éperdu de voir arriver le rivage ou le navire libérateur, ou le salut sous quelque autre forme, engendra les fantômes les plus dissemblables.

Le premier des hallucinés est le commissaire qui se jeta à la mer croyant avoir touché la terre ferme ; les autres

(1) De Bonniot, *Le miracle et les sciences médicales*, p. 96.

voient poindre à l'horizon des îles ou des continents ; d'autres enfin signalent au loin des vaisseaux qui accourent. Et ces îles, ces continents, ces vaisseaux sauveurs se présentent à chacun des hallucinés avec mille formes et sous mille traits différents.

Dans le naufrage de la *Méduse* (2 juill. 1816), pendant son voyage au Sénégal, l'*Argus* vint à sa rencontre et recueillit plusieurs survivants après douze jours d'agonie. Tous n'avaient qu'une idée fixe : le salut, mais cette passion unique avait produit en eux les hallucinations les plus diverses et les moins concordantes.

Dans les apparitions de Tilly, même variété : « Tantôt c'est la Sainte Vierge qui apparaît et tantôt saint Joseph ; c'est une personne vivante et c'est une statue ; c'est Jésus-Christ et c'est un saint quelconque ; c'est un nuage et c'est une banderole ; l'apparition s'élève de la terre ou descend du ciel, ou encore paraît sur une nuée ; tantôt elle a auprès d'elle une multitude d'anges, tantôt cinq, tantôt deux, tantôt une première communiante et le plus souvent rien du tout. Puis, c'est une série d'animaux fantastiques ; ici, la vision demande une chapelle, là elle en montre le dessin ; plus loin, elle promet des guérisons ; elle sourit et une autre fois elle pleure » (1).

* * *

Dans toutes ces visions collectives hallucinatoires, nous rencontrons toujours **trois éléments essentiels** qu'il importe de souligner pour les distinguer des vraies visions collectives.

1° Toutes les imaginations sont surexcitées à l'avance par des émotions communes, telles que la mort tragique d'un camarade et la croyance aux revenants ; les cruelles angoisses d'un naufrage et le désir de voir surgir un sauveur ; les récits de visions surnaturelles, etc. Dans les visions véritables, au contraire, ces émotions communes sont l'effet et non la cause de la vision.

(1) Brettes, *Les Apparitions de Tilly*, p. 56.

2° Les imaginations sont éveillées successivement par une espèce de provocation mutuelle des premiers voyants. C'est là un phénomène de sympathie bien connu. Lorsqu'une même onde émotrice envahit une foule, elle y produit de merveilleux effets d'imitation automatique ; d'abord, un ou deux s'agitent, puis vingt, enfin l'assemblée tout entière marque le pas au son du tambour, et la musique militaire transporte et conduit à la mort nos légions d'héroïques poilus.

Des jeunes filles réunies dans une même classe peuvent toutes tomber en crise épileptique à la vue d'une d'entre elles subitement atteinte de ce mal affreux. Les suicides par imitation, et tous les crimes par imitation, sont devenus célèbres... C'est ce qu'on a si bien appelé « la folie en commun ». Les hallucinations collectives par émulation ou sympathie mutuelle en sont un cas particulier. Les visions véritables, au contraire, n'ont nul besoin de ces excitations réciproques des voyants.

3° Le troisième caractère des hallucinations collectives — et le plus important, — c'est leur variété ou leur manque d'uniformité et de concordance. Toutes les imaginations travaillant sur le même thème général n'aboutiront jamais à produire des images absolument identiques dans l'infinie complexité de leurs détails, mais tout au plus vaguement ressemblantes ou le plus souvent notablement différentes.

Comme dans un concours de peinture, étant donné le même sujet, chacun le traitera à sa manière, suivant son goût, son caractère et ses impressions personnelles, en sorte que vous n'aurez jamais deux tableaux identiques, comme ils le seraient s'ils sortaient de la même planche ou du même cliché. Cela est impossible.

Alors même que l'on supposerait l'hallucination de tous déclanchée et dirigée par un seul voyant, cette unité d'influence et de commandement ne parvient jamais à produire une telle identité. Par exemple, dans un naufrage, qu'une voix autorisée s'élève, affirmant qu'une île lointaine est en vue, il n'en faudra pas davantage pour que toutes les hallucinations prennent une direction commune, se forgeant le

fantôme de l'île bénie où va se trouver le salut. Mais cette unité d'image ne sera que vague et générique : chacun en fera une description différente.

Si c'est un vaisseau sauveur que tous imaginent, sa forme et son type varieront avec l'imagination de chacun. Qu'une voix sélève de nouveau, en précisant le type apparu de ce navire, l'unité ne sera pas encore parfaite, chacun imaginant des détails différents, dont un examen attentif montrera facilement la divergence.

Or, ce manque d'uniformité ne saurait exister dans une vision véritable lorsqu'elle est collective. La chose apparue doit se montrer la même à tous, et tous doivent la voir telle qu'elle est extérieurement.

Ce n'est donc pas l'hallucination collective qui est impossible, comme le répètent certains apologistes mal informés, c'est l'**uniformité** parfaite chez tous d'une telle illusion. Et ce critère fondamental suffit à la distinguer radicalement d'une vraie vision collective.

Le premier soin d'une Commission d'enquête sur une vision collective sera donc de séparer les témoignages de chacun des voyants, de les étudier isolément et d'examiner s'ils concordent ou ne concordent pas dans tous leurs détails. S'ils ne concordent pas, c'est qu'ils sont le fruit de la fantaisie individuelle et de l'hallucination ; s'ils concordent, au contraire, exactement, c'est qu'ils sont le produit d'une vision réelle et objective — dont il restera ensuite à déterminer le caractère céleste ou diabolique ; — mais le premier pas, le plus difficile et le plus important, sera fait avec assurance ; la vision réelle sera distinguée de la vision hallucinatoire.

Ainsi, par exemple, si, dans une vision collective, comme celle de Pontmain, tous voient la même apparition dans le même endroit du ciel, et la décrivent identique dans tous ses détails, si tous voient la même banderolle déployée, de forme et de couleur identique, avec la même inscription, et y déchiffrent peu à peu les mêmes lettres, successivement dévoilées, épelant les mêmes mots imprévus, variés, et lisant la même phrase, cette concordance est un signe évident de l'objectivité

réelle de la vision. Seul, un objet réel peut être vu par tous de la même manière, tandis qu'il est impossible à vingt personnes différentes de rêver le même rêve.

La concordance parfaite des témoignages d'un grand nombre de voyants est donc une preuve irrécusable de la réalité de la vision. Et c'est là une nouvelle réponse, non moins péremptoire, à l'incrédulité qui a la prétention déraisonnable d'expliquer toutes les visions par l'hallucination. Cette explication commode est encore une fois prise en défaut et convaincue de fausseté.

Ce serait une exagération opposée, non moins grave, de ne vouloir reconnaître comme objectives que les visions communes à plusieurs voyants et contrôlées par chacun d'eux. Nous n'avons aucun droit de rejeter la **vision d'un seul** — supposé qu'elle soit revêtue de toutes les marques d'authenticité que nous avons étudiées, — sous prétexte qu'il est seul voyant et que les autres hommes présents n'ont rien vu ni rien entendu. Il est clair qu'une apparition a très bien pu se montrer à l'un, tout en demeurant invisible aux autres.

De fait, l'histoire le prouve, c'est ce qui arrive dans la plupart des cas. Ainsi, saint Paul, terrassé sur le chemin de Damas, est seul à voir l'apparition céleste, et ses compagnons ne perçoivent que des phénomènes concomitants.

De même, Bernadette fut seule spectatrice de l'apparition de l'Immaculée, à Lourdes. S'il y eut deux voyants à la Salette, il n'y en eut qu'un seul à Pellevoisin, ainsi que dans la plupart des visions de sainte Thérèse, de sainte Gertrude, de Marguerite-Marie et de la plupart de nos grands mystiques, Le témoignage d'un seul peut donc suffire à nous convaincre.

Mais lorsque l'apparition est visible pour tous les spectateurs présents ou au moins pour un grand nombre, il y a là un nouveau critère, résultant du contrôle mutuel des témoins, et qui ajoute à tous les autres une valeur irréfragable.

*
* *

Résumons en quelques mots la réponse que nous venons de faire aux incrédules qui méprisent également toutes les

visions et croient suffisant — pour se débarrasser de faits gênants — de les traiter d'hallucinations.

Leur objection n'a même pas de sens, avons-nous dit, pour les visions imaginatives ou intellectuelles. Reste les visions extérieures. Dans ce domaine seul, elle est sérieuse, mais nullement victorieuse.

Nous leur accordons que les hallucinations sont des contrefaçons, mais des contrefaçons grossières, des visions véritables, et que la confusion est possible pour des esprits superficiels s'en tenant aux apparences vulgaires.

Pour les démasquer, il suffit d'un peu de science et de prudence.

1° D'abord la *prudence*. Nous avons accordé que les visions sont toujours suspectes, non seulement chez les femmes, mais aussi chez les hommes, notamment chez les hystériques et les sujets doués d'une imagination exubérante : ce sont là des malades, dont les prétendus voyants sont encore plus que suspects d'illusion. Cette règle n'est pas nouvelle. Sainte Thérèse l'a redite vingt fois, et saint Alphonse de Liguori, dans sa *Pratique des confesseurs* (1), a posé en principe : « Ne vous confiez pas aux visions et aux révélations particulières, ne faites pas consister la perfection à en être favorisé, car s'il en est quelques-unes de vraies, un plus grand nombre sont fausses et trompeuses. »

2° En second lieu, la *science profane*. Grâce au progrès des sciences psychiques et physiologiques, nous avons vu qu'il était facile de distinguer l'hallucination d'une vision véritable ou objective. Les critères en sont nombreux et certains : leur application pratique en est le plus souvent aisée. Pas de confusion possible, avec un peu d'attention. Quant à la multitude des voyants, loin d'être un obstacle, elle est un nouveau critère.

3° En troisième lieu, la *science sacrée*. Dans le cas d'une vision réelle et objective — constatée par les signes physiologiques — ce sont les signes intellectuels et moraux qui

(1) Ch. x.

établissent son caractère surnaturel, c'est-à-dire sa transcendance relative ou absolue. Elle n'est sans doute pas toujours manifeste, mais il arrive un point où le phénomène dépasse évidemment la portée d'esprit de la voyante et même la portée de l'esprit humain, tel est, par exemple, la prophétie, la révélation, la science infuse, le don des langues, etc. En présence de ces phénomènes transcendants, on est bien obligé de recourir à une cause transcendante : la logique l'impose et la théologie fait facilement la distinction entre le surnaturel bon ou mauvais, divin ou diabolique. L'esprit du mal se trahit lui-même tôt ou tard, et le directeur sage et prudent saura le reconnaître aux divers signes que nous avons étudiés.

Grâce à ces règles traditionnelles, nous aurons évité le double écueil d'une crédulité aveugle et naïve, qui voit le miracle partout, et l'incrédulité non moins aveugle des rationalistes qui s'obstinent à ne le voir nulle part.

La vérité est entre ces deux excès également condamnables.

* * *

Note sur le « **Mimétisme spirituel** ».

On a dit — et cette remarque est très juste — que le démon était le « *singe de Dieu* », et sur ce thème on a écrit de belles pages (V. par exemple, J.-B. Estrade, *Les Apparitions de Lourdes*, p. 150). Mais il ne faut pas oublier que l'instinct d'imitation n'est pas seulement diabolique, il est aussi très humain.

Même involontairement, l'homme est porté à imiter, à emboîter le pas, à se mettre à l'unisson de ceux qui l'entourent. La mode, surtout féminine, en est un exemple frappant, chez les hommes ou les femmes du tempérament le plus sain. Mais à l'état morbide, les cas pathologiques d'imitation spontanée sont encore plus remarquables, parce qu'ils sont comme un grossissement des faits normaux. On connaît, par exemple, les cas d'*écholalie*, où le malade répète machinalement tout ce qu'il entend ; les cas d'*épilepsie contagieuse*, où plusieurs

enfants, à la vue d'un autre enfant tombant du haut-mal, sont à leur tour saisis d'une crise analogue. Et nous avons étudié plus haut (p. 98) les cas d'*hallucination collective* et ceux de *folie en commun*.

Il ne faut donc pas s'étonner si, lors d'un événement grandiose ou mémorable, comme celui des apparitions de Lourdes, qui ébranlèrent toute la région des Pyrénées, et bien au-delà, il se soit produit non seulement quelques singeries diaboliques, mais aussi des essais purement naturels d'imitation ou de contrefaçon chez des gens névropathes, hallucinés, cataleptiques ou demi-fous. Imitations d'ailleurs grossières et faciles à démasquer, à l'aide des critères physiologiques, intellectuels et moraux que nous avons établis plus haut, scientifiquement.

L'imitation étant une contrefaçon du vrai, présuppose le vrai et le confirme, bien loin de le détruire ou de le rendre douteux, comme une copie suppose l'original. Le tout est de savoir les distinguer : ce qui n'est pas impossible avec de bons critères.

Bien plus, il ne serait pas invraisemblable que la commotion d'un grand événement s'en propage, non seulement dans le voisinage, mais encore à des distances considérables, provoquant dans d'autres pays et à des dates postérieures comme une épidémie de visionnaires, d'hallucinés ou d'excentriques. On a pu soutenir, avec vérité et certitude, que telle ou telle autre apparition n'était qu'un plagiat de Lourdes n'apportant rien d'original, ni de nouveau, ni d'utile (p. 95).

Toutes ces imitations postérieures, même involontaires, chez des personnes d'ailleurs très pieuses et de bonne foi — dès qu'elles apparaissent comme des répétitions inutiles et vaines — doivent donc être tenues pour suspectes au premier chef et l'on devra leur appliquer les règles que nous avons établies pour les hallucinations collectives. Seule, la première vision ou série de visions échappe, de droit, à une telle suspicion de mimétisme.

Article IX.

Les songes surnaturels.

De même que l'hallucination est une contrefaçon de la vision extérieure, le songe peut contrefaire la vision imaginaire. Il y a des songes tellement bien suivis, circonstanciés et frappants, qu'ils semblent un avertissement du ciel. Il y en a qui regardent l'avenir et qui paraissent exactement vérifiés par les événements. De là, la curiosité mystérieuse qu'ils ont de tout temps éveillée dans l'esprit de l'homme.

Qu'un songe puisse avoir une origine spirituelle, c'est une question préalable qui ne se pose même pas pour un chrétien, tant les exemples abondent dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ainsi que dans les Vies des saints.

Et cependant, ce serait un abus et une **superstition** de les croire tous surnaturels : aussi trouvons-nous dans les Saints Livres et les Maximes de nos saints une défense générale très expresse d'ajouter foi aux songes, défense souvent renouvelée par les Pères et Conciles de l'Eglise.

Ainsi, dans le Lévitique (1) et dans le Deutéronome (2), Dieu défend aux Israélites d'observer les songes. Cette pratique est reprochée comme un crime à l'impie Manassès (3). L'Ecclésiaste, l'Ecclésiastique, les prophètes, Isaïe, Jérémie... tantôt la condamnent, tantôt la tournent en ridicule.

Une telle insistance est amplement justifiée par la diffusion inouïe de cette superstition. Elle fleurit chez tous les peuples anciens : Egyptiens, Perses, Mèdes, Grecs, Romains, Chinois, Hindous, etc. Elle fut pratiquée ou honorée par presque tous les grands hommes et les grands philosophes : Pythagore, Socrate, Platon, Hippocrate, Galien, les Stoïciens, les Péripatéticiens, etc. Ceux qui eurent le bon sens et le courage de protester contre une si grande aberration sont une

(1) XIX, 26. — (2) XVIII, 10. — (3) *II Paralip.*, XXX.

petite minorité, où nous voyons en tête Aristote, Plutarque et Cicéron, dans son traité *de la divination*.

L'interprétation des songes n'était pas seulement une théorie spéculative, mais un art et un métier très lucratif, appelé *onirocritie*, des mots grecs ὄνειρος, songe, et κριτής, juge.

Les devins de l'Egypte n'eurent pas de peine à trouver une clé des songes dans leur écriture hiéroglyphique, où tous les signes sont des images ou des symboles conventionnels. Ainsi, des épis de blé signifiaient l'abondance, un dragon la royauté, un serpent le poison ou la maladie, un aigle ou un épervier la divinité, une vipère l'argent, une grenouille l'imposture, un chat l'adultère, etc.

Les mages chaldéens avaient d'autres règles de traduction, et, en général, chaque peuple avait sa langue onirocritique. D'où la confusion la plus complète dans les réponses des devins qui, en se contredisant mutuellement, condamnaient par là même leur pratique superstitieuse.

* * *

Les songes naturels sont-ils donc toujours à dédaigner, comme de vaines illusions de l'imagination, « la folle du logis » ? — Ce serait une exagération en sens contraire. Au point de vue **physiologique et médical**, l'observation naturelle des songes, dégagée de toute préoccupation superstitieuse, peut avoir parfois une certaine utilité, au moins dans certaines maladies. Dans cet état du sommeil où la vie extérieure se tait pour permettre à toute l'activité de l'âme de se concentrer au dedans, on peut ressentir plus vivement — quoique d'une manière plus ou moins inconsciente — certains détails de la vie physique ou morale qui passent inaperçus pendant la veille. Et l'imagination, traduisant en images ces sensations profondes, peut nous en donner la révélation inattendue.

Ainsi, les rêves de plusieurs blessés ont fait découvrir les circonstances de l'accident et les organes internes qui étaient atteints. Certains rêves avec sensations anormales et doulou-

reuses, connus par les médecins sous le nom d'*onirodynie*, leur révèlent sûrement une infection ou une fermentation gastro-intestinales. L'obstruction des voies circulatoires, les spasmes du cœur suscitent des cauchemars caractéristiques. L'intoxication qui précède ou qui suit les néphrites fait rêver de précipices et de chutes en des abîmes. L'alcool et d'autres agents toxiques, tels que l'opium, la belladone, le hachisch, etc., procurent des rêves ou des délires propres. Il ne faut donc pas mépriser le diagnostic médical par les songes. Un mauvais rêve peut suggérer de très bons avis à un médecin, et même lui faire pressentir naturellement des événements qui se préparent, l'approche de telle maladie et même de la mort.

Au point de vue **intellectuel et moral**, les révélations que peuvent occasionner les songes ont toujours eu, aux yeux du vulgaire, une apparence encore plus merveilleuse. C'est qu'ils sont, pour l'ordinaire, le grossissement de nos préoccupations habituelles, de nos désirs, de nos craintes, de nos passions les plus secrètes.

Néron, assassin de sa mère, en est bourrelé de remords et la revoit dans un rêve affreux qui est déjà un châtiment. Athalie, après ses crimes, voit apparaître sa mère Jézabel dans un songe que le génie poétique de Racine a immortalisé : « C'était pendant l'horreur d'une profonde nuit..., etc. »

Les craintes et les lugubres pressentiments qui agitent un rêve peuvent même se trouver vérifiés par une suite, tantôt naturelle, tantôt fortuite de circonstances, et ces coïncidences frappantes peuvent contrefaire la prophétie. Ainsi Brutus, aux champs de Philippe, voit en songe son génie familier lui prédisant la prochaine défaite qu'il redoutait ; il fut, en effet, vaincu par Antoine et Octave, et se tua de désespoir.

Tous ces songes s'expliquent aisément et d'une manière fort naturelle par la théorie psychologique du *subconscient*. Dans le sommeil, le rêve est l'écho du moi profond ; il est, pour ainsi dire, la soupape par laquelle s'échappent les flots tumultueux de ce moi plus ou moins inconscient, et le trahit ainsi en le traduisant en images révélatrices. Et ces indications

peuvent être précieuses, non seulement pour le diagnostic médical, nous l'avons dit, mais encore pour la direction de la vie intellectuelle et morale.

Telle est la portée et la signification des songes. Leur attribuer habituellement un caractère surnaturel serait verser dans les superstitions de la crédulité populaire si bien exploitées par les devins et les somnambules plus ou moins lucides.

* * *

Et cependant, il y a eu des songes **surnaturels**. Serions-nous privés des exemples de nos Saints Livres, il nous suffirait d'admettre l'existence de Dieu et de sa Providence pour en conclure qu'il peut, quand il lui plaît, diriger le cours des forces naturelles, y compris les songes, pour frapper l'attention des hommes par des avertissements célestes, ou des conseils, ou des menaces, ou des prédictions, et toute autre manière de nous instruire ou de nous édifier.

Rien de plus raisonnable pour un simple philosophe spiritualiste, et Bayle lui-même — qu'on ne saurait accuser de crédulité ni de faiblesse d'esprit — s'est vu forcé d'en convenir.

De fait, le Seigneur envoya un songe à saint Joseph, époux de la Vierge Marie, pour l'avertir des menaces contre la vie du divin Enfant et lui conseiller la fuite en Egypte. C'est dans le sommeil que les Mages sont avertis de ne point retourner voir Hérode ; que le disciple Ananie est informé de la conversion de Saul, et que Saul lui-même est averti de la visite d'Ananie qui doit, par l'imposition des mains, lui faire recouvrer la vue.

Dans l'Ancien Testament, nous lisons plusieurs songes prophétiques qui, sûrement, venaient de Dieu, notamment les songes de Jacob, de Laban, de Joseph, de Pharaon, de Salomon, de Daniel, de Nabuchodonosor, de Judas Machabée,etc. Leur caractère providentiel, l'exactitude avec laquelle les événements annoncés leur ont répondu, ne laissent aucun doute sur leur inspiration divine. Du reste, l'autorité de

l'Eglise ou de la Tradition suffirait à trancher le doute pour tous ces cas bibliques.

*
* *

Mais lorsque cette autorité n'intervient pas, comment distinguer les songes surnaturels de ceux qui ne le sont pas ; à quels **signes** les reconnaître ?

Le *premier* est le caractère éminemment raisonnable des songes divins ; au lieu d'être extravagants et absurdes comme la plupart des songes vulgaires, ils sont toujours bien liés, cohérents ; ils semblent réfléchis et raisonnés, parce qu'ils sont l'œuvre d'une intelligence supérieure dirigeant l'imagination humaine et l'empêchant d'extravaguer. C'est déjà là un premier caractère indirect de transcendance, car le songe naturel est soustrait à toute direction intelligente.

Le *deuxième* caractère est la transcendance essentielle de cette direction intelligente. Elle se manifeste par la révélation de faits ou de vérités nettement au-dessus de la portée d'esprit du voyant, et parfois au-dessus de la portée de tout esprit humain, comme l'annonce prophétique des futurs libres. Ainsi, le songe de Joseph, fils de Jacob, qui prédisait sa grandeur future au-dessus de ses frères, ne pouvait être le produit d'une intelligence humaine.

Le *troisième* signe est une impression profonde et ineffaçable de certitude que les songes divins laissent dans l'âme, contrairement aux songes vulgaires qui s'effacent vite de la mémoire.

Dieu intervient rarement, sans doute, mais lorsqu'il le fait, il a soin d'y joindre des circonstances frappantes et des motifs de persuasion en vertu desquels on ne peut douter que ce soit lui qui agit. Les songes prennent alors une évidence si grande pour notre esprit, et donnent de tels pressentiments à nos cœurs que nous ne pouvons plus les confondre avec des rêves vulgaires. Ils sont manifestement pour nous un avertissement du ciel, qui demeure profondément gravé dans nos âmes.

Ajoutons encore un *qualrième* et dernier signe — quoiqu'il

soit d'une application fort rare. — C'est la concordance de plusieurs songes survenus à plusieurs personnes qui, sans s'être nullement concertées ou mutuellement suggestionnées, ont éprouvé en même temps une vision identique, les provoquant à concourir à une même œuvre, pour la gloire de Dieu. Telle fut la vision simultanée du pape Libère et des deux bienfaiteurs qui fondèrent l'église de Sainte-Marie-Majeure ou Notre-Dame des Neiges, sur le mont Esquilin, à l'endroit où la neige venait de tomber au milieu de l'été.

* * *

Tous ces signes directs ou indirects de transcendance sont des preuves irréfragables de l'origine surnaturelle des songes. Et les rationalistes ont beau vouloir les expliquer par le moi **subconscient**, dont les songes seraient l'écho et la révélation insoupçonnée, cette explication psychologique, que nous sommes les premiers à croire bien fondée, pour les cas ordinaires, s'arrête devant la transcendance. Le conscient et l'inconscient dans l'homme, le moi et le sous-moi — alors même qu'on leur appliquerait, avec Buffon, l'appellation métaphorique de *duplex homo* — ne sont que des aspects ou des parties de la même nature humaine, incapable d'aucun effet surnaturel. L'un ne peut révéler à l'autre ce qui est au-dessus de sa portée, comme la connaissance des futurs libres. Il faut donc logiquement recourir à l'intervention d'une cause supérieure à la nature.

Les rationalistes ne seraient pas mieux fondés à critiquer le manque d'**utilité** ou de **convenance** de l'intervention de la divinité dans nos songes. Le cardinal Bona leur répond qu'au contraire, Dieu doit se communiquer à l'homme de préférence pendant le sommeil. Soit parce que l'âme est alors plus recueillie et moins distraite par la multiplicité des soins et des affaires extérieures ; soit parce que, dans le sommeil, l'esprit est plus passif, moins raisonneur et, partant, plus docile à l'action de Dieu ; soit enfin parce que dans le silence de la

nuit, les impressions sur nos âmes sont plus mystérieuses et s'y gravent plus profondément (1).

De son côté, saint Thomas va jusqu'à soutenir que la vision imaginative ne peut se produire — en dehors de l'extase — que dans le sommeil, ou tout au moins dans ce sommeil imparfait où les perceptions des sens externes ne peuvent pleinement se distinguer des tableaux de l'imagination. C'est nécessaire, dit-il, que les sens externes soient alors suspendus, sinon l'âme confondrait trop facilement ce qu'elle voit des yeux du corps avec ce qu'elle voit des yeux de l'esprit : *Necesse est fieri abstractionem a sensibus, ut talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur* (2).

Saint Augustin est du même avis et en donne la même raison : pour qu'une vision imaginaire soit utile, il ne faut pas qu'elle puisse être confondue avec une vision extérieure ; le fonctionnement des sens externes doit donc être suspendu ou par l'extase ou tout au moins par le sommeil (3).

Quelques auteurs ajoutent cette raison que la vision du monde surnaturel trouble naturellement nos sens et les met hors d'eux-mêmes : leur suspension en serait donc un effet nécessaire. Mais nous croyons que toutes les visions ne sont pas sublimes à ce point : leur objet peut être moins éblouissant et moins renversant pour la nature humaine. Cet effet serait donc plutôt habituel qu'indispensable.

Quoi qu'il en soit de ces controverses, tous les auteurs mystiques sont d'accord pour soutenir que le temps le plus favorable aux visions imaginatives est celui où l'exercice des sens externes est suspendu — ou par l'extase ou tout au moins par le sommeil physiologique. L'âme est alors entièrement passive sous l'action de Dieu, et comme une cire molle, peut recevoir toutes les figures qu'il lui plaît d'y tracer, toutes les impulsions qu'il veut lui communiquer.

---

(1) *De discret. spirit.*, ch. XVI, n. 3, p. 289.
(2) II-II, q. CLXXIII, a. 3.
(3) *De Gen. ad litt.*, l. XII, ch. XII, p. 583 et 584.

*
* *

Terminons cet article sur les songes surnaturels par une remarque sur **leur objet** même, qui tantôt est simplement représentatif et tantôt symbolique ou allégorique.

Le songe est *représentatif* lorsqu'il est un tableau plus ou moins ressemblant d'un personnage ou d'un fait historique, présent, passé ou à venir.

Ainsi, les scènes de la Passion du Sauveur, vues et décrites dans un si grand nombre de visions imaginatives par sainte Gertrude, Catherine Emmerich, etc., furent représentatives. De même l'apparition de saint Bruno au comte Roger de Sicile, pendant que ce prince dormait, pour l'avertir d'un danger qui menaçait sa vie.

Au contraire, la vision du patriarche Joseph voyant en songe le soleil, la lune et les étoiles venant l'adorer tour à tour n'était que *symbolique*. De même l'échelle de Jacob, les sept vaches grasses et maigres de Pharaon, les songes de ses deux serviteurs, ceux de la plupart des prophètes, et surtout les mystérieux emblèmes de l'Apocalypse de saint Jean sont des images allégoriques, dont l'intelligence requiert une interprétation parfois difficile.

De telles visions énigmatiques sont de beaucoup les plus nombreuses dans la vie des saints. Les songes de sainte Madeleine de Pazzi ou de sainte Hildegarde, par exemple, doivent mettre en garde les directeurs contre une trop grande précipitation dans leurs jugements, qui les porterait à repousser comme imaginaires et vaines des allégories compliquées et difficilement intelligibles. C'est bien le cas de répéter ces paroles de nos Saints Livres : « Qui peut se vanter de connaître les desseins de Dieu, ou d'être entré dans le secret de ses conseils ? *Quis enim cognovit sensum Domini* ? *aut quis consiliarius ejus fuit* ? » (1)

---

(1) *Rom.*, xi, 34

Article X.

La vision à travers les corps opaques.

Les phénomènes merveilleux de l'ordre cognitif, qui ont si fort excité la curiosité et exercé la sagacité de nos théologiens, ne se bornent pas aux visions intérieures et extérieures que nous venons d'étudier ; il est toute une catégorie de faits non moins merveilleux et non moins fréquents dans les légendes de nos saints dont il nous reste à parler, c'est la **vue de l'invisible.**

Tantôt les choses sont naturellement invisibles parce qu'elles sont éloignées par de trop grandes distances. Ainsi, de sa fenêtre du Vatican, saint Pie V voit la bataille navale de Lépante et la victoire de don Juan sur les Turcs. Tels sont aussi les phénomènes de télépathie et de double vue. Tantôt les choses, quoique assez rapprochées de nous, sont invisibles à cause de l'interposition de corps opaques qui nous les cachent.

Nous commençons par ce dernier cas, le plus simple, de la *vue de l'invisible*, et l'on comprendra bientôt les raisons qui légitiment cette marche progressive et logique dans nos recherches.

* * *

Le fait de la vision, sous certaines conditions, à travers les corps opaques — qu'il soit dû à une cause naturelle ou supranaturelle, divine ou diabolique, ce qui sera la conclusion de cette étude, — est un **fait incontestable**, très souvent constaté dans le cours des siècles, et mieux encore de nos jours.

Tous les auteurs mystiques ont un ou plusieurs chapitres sur ce genre de vision ou de clairvoyance. Notamment Gœrres, dans sa *Mystique*, t. III, p. 169. Mais à quoi bon, lorsque les faits contemporains abondent, nous attarder à des faits très anciens, moins bien constatés et peut-être légendaires ?

Citons seulement un ou deux exemples récents, qui suffi-

ront à préciser dans nos pensées le mystérieux phénomène dont il s'agit.

Le journal scientifique *le Cosmos*, dans son numéro du 14 décembre 1901 (1), n'hésitait pas à publier la lettre suivante d'un Père Lazariste du collège de Beyrouth :

« Nous avons actuellement, aux environs d'Antonia, un cas très singulier. Le Kesroan, province du Liban où se trouve Antonia, est excessivement pauvre en eau...

« Actuellement, il se trouve dans un village, à deux heures d'ici, une jeune fille de quatorze ans qui a la faculté *de voir l'eau sous terre*, même à une très grande profondeur ; elle indique la profondeur à laquelle il faut atteindre et la quantité d'eau qu'on trouvera, surtout quand cette eau est courante.

« Cette jeune fille est venue au collège ; nous avons essayé tous les moyens de la tromper, mais sans résultat. Voici comment elle procède :

« Il faut qu'il y ait du soleil, et même que le soleil donne sur l'endroit où l'on veut faire des recherches. Elle commence par se couvrir la tête d'un voile noir ordinaire et regarde dans la direction du soleil, puis à terre. Au bout de quelques instants, elle vous dit s'il y a de l'eau, l'endroit précis où elle se trouve, s'il y en a peu ou beaucoup.

« Voici diverses expériences que nous avons faites. Le dessus du réfectoire du collège peut avoir 50 à 60 mètres de longueur, il est couvert d'une terrasse de même longueur et très épaisse. On avait placé dans le réfectoire, à divers endroits, des cuvettes d'eau. La jeune fille a dit juste le nombre de récipients et désigné les endroits où ils se trouvaient. Elle a été ensuite menée sur la canalisation des eaux du collège. Les conduites ne sont pas apparentes, seul le Frère qui les a placées les connaît. La jeune fille les a parfaitement indiquées, ainsi que leur direction. Amenée à son insu sur une citerne, elle nous a indiqué la quantité d'eau qui s'y trouvait. Chose curieuse, le verre et les métaux sont opaques pour elle,

(1) Voir aussi *Missions catholiques*, 7 mars 1902, et l'*Univers*, 8 avril 1902.

tandis que la roche, la terre lui paraissent aussi limpides que le cristal.

« Nous lui avons demandé depuis quand elle jouissait de cette faculté, elle nous a répondu que c'était depuis trois ans, mais qu'elle n'avait pas osé en parler, de peur de passer pour une sorcière. »

Un autre Libanais ayant aussi le pouvoir de voir l'eau sous terre fut signalé par le journal *L'Univers* du 8 avril 1902.

Plusieurs cas analogues ont été enregistrés en France par les journaux de la province et de la capitale, mais nous n'avons pu les contrôler.

* * *

Tous ces faits, que nous pourrions multiplier, ont été classés jusqu'ici par les théologiens parmi les cas tout au moins suspects, flottant indécis sur les confins du merveilleux diabolique ou du merveilleux naturel. Les uns les réprouvent nettement comme entachés de sorcellerie (1), les autres, plus indulgents, leur ont cherché des explications naturelles. Ainsi Gœrres explique cette puissance de voir à travers les couches de la terre par une lumière spéciale que l'œil projetterait sur les objets cachés dans le sol pour les éclairer et les voir. Mais cette hypothèse pseudo-scientifique et d'autres analogues sont déjà vieillies et démodées. Elle a, en outre, le grave défaut de reculer le problème sans le résoudre. et surtout de le compliquer de nouvelles difficultés encore plus insolubles sur lesquelles il serait trop long d'insister.

Ce n'est qu'à la fin du XIX^e^ siècle et au commencement du XX^e^ que les progrès de la science ont fini par jeter quelque lumière sur ces mystérieux phénomènes. Il s'agit, comme on le devine, des prodigieuses découvertes sur la *lumière noire*, les radiations obscures, soit des fameux rayons X, soit des rayons analogues qu'une série de savants physiciens ont commencé à étudier, et dont les applications pratiques ont déjà pris une portée incalculable.

(1) Delrio, S. J., *Disputationes magicæ*, p. 19 (Lyon, 1604).

Il nous faut résumer en quelques mots les plus curieuses de ces recherches pour montrer les conclusions qui s'en dégagent touchant la vision à travers les corps opaques.

*
* *

Depuis Newton, on savait, à l'aide d'un prisme de cristal, décomposer la lumière blanche du soleil en ses éléments, dont l'ensemble a pris le nom de spectre solaire : violet, indigo, bleu, vert, jaune, orangé et rouge. Ces sept couleurs se suivent invariablement, et, en se juxtaposant, se fondent les unes dans les autres pour produire une multitude de nuances intermédiaires, mais elles sont toujours rangées dans le même ordre, ayant toujours pour limites extrêmes le violet et le rouge. Au delà de ces deux extrémités du spectre solaire, c'est-à-dire dans la partie ultra-violette ou infra-rouge, l'œil humain ne distingue plus rien, mais n'y a-t-il point d'autres radiations invisibles à nos regards ?

Ce problème s'est posé dès l'origine, surtout dans la théorie favorite des ondulations. En effet, si cette gamme des couleurs correspond à une gamme vibratoire s'élevant de 450 à 785 billions de vibrations par seconde des rayons éthérés, on est tout naturellement conduit à se demander pourquoi cette gamme ne se prolongerait pas en deçà et au delà de ces chiffres, quoique d'une manière invisible pour la rétine humaine ?

Leur invisibilité elle-même ne saurait être un obstacle insurmontable à leur recherche, car si l'œil est insensible à leur action physiologique, leur action physique ou chimique pourrait nous être révélée par certaines substances. C'est précisément ce que l'on a constaté. Ainsi, en plaçant dans certaines parties obscures du spectre solaire, dans les régions soit ultra-violettes, soit infra-rouges, des corps fluorescents, tels que le sulfure de zinc ou le platinocyanure de potassium, ils s'illuminent subitement, trahissant ainsi par leur réaction lumineuse l'action obscure des rayons invisibles dont ils sont frappés. Donc, ces rayons invisibles existent, puisqu'ils agissent sur certains corps.

Une multitude d'autres expériences le prouve également. Un photographe, au lieu d'exposer directement au soleil, dans un châssis-presse, un cliché et son papier sensible au gélatino-bromure, peut enfermer le tout dans une caisse de métal ou un coffre-fort blindé, qu'il exposera ensuite au soleil. Les rayons visibles ne pourront traverser l'épaisseur du métal, mais d'autres rayons invisibles la traverseront fort bien, et la photographie sera produite dans les ténèbres. Il suffira, pour cela, d'une pose un peu plus longue, dont la durée variera avec l'épaisseur et aussi la nature du métal de la boîte.

Le soleil n'est même pas nécessaire au succès de l'opération. Une lampe à pétrole peut suffire, en prolongeant plus ou moins la pose.

Dans les séances de l'Académie des sciences du 27 janvier et des 17, 23 et 24 février 1896, M. Gustave Le Bon a exposé les curieuses expériences qui, après lui avoir fait découvrir ce qu'il a appelé « la lumière noire », lui ont permis une classification des métaux et autres substances, suivant leur degré de transparence à ces rayons obscurs. On y remarque que les corps réputés les plus opaques à la lumière ordinaire sont ici les plus transparents. D'où il concluait que l'impossibilité de voir à travers les corps réputés opaques ne tient qu'au défaut de sensibilité de notre œil. En d'autres termes, il n'y a pas de corps qui soient opaques absolument, ils ne le sont que relativement à telle ou telle espèce de lumière.

L'Académie des sciences fut unanimement de son avis. M. H. Becquerel fit seulement remarquer que son père avait déjà, avec Fresnel, posé les principes des expériences de M. Le Bon. Ils avaient déjà admis que la transparence d'un corps dépend de la structure moléculaire plus ou moins dense, d'une part ; et, d'autre part, de la longueur d'onde plus ou moins grande du rayon qui le frappe. S'il y a proportion ou harmonie entre ces deux facteurs, le rayon traverse le corps qui devient transparent ; sinon, il ne peut traverser, et le corps demeure opaque. En conséquence, ces deux savants avaient déjà annoncé que les rayons infra-rouges (à grande longueur d'onde) devaient traverser la plupart des corps non

métalliques, et être arrêtés par l'eau et les métaux, et, qu'au contraire, les rayons ultra-violets (de très petite longueur d'onde) devaient traverser les corps métalliques les plus denses. Ces savantes prévisions étaient désormais confirmées par les expériences de M. Le Bon.

Mais il ne suffisait pas à la science d'avoir démontré l'existence de radiations obscures, soit infra-rouges, soit ultra-violettes, et d'avoir constaté que l'ensemble de ces radiations invisibles était de beaucoup plus considérable que celui des radiations visibles — ainsi, le spectre invisible infra-rouge, à lui seul, paraît vingt fois plus étendu que le spectre visible — il fallait, en outre, étudier la nature de ces multitudes innombrables de rayons invisibles, et, pour cela, les isoler, puis les classer par groupes de même espèce, auxquels on donnerait différents noms suivant leurs propriétés.

Résumer ces recherches immenses demanderait des volumes et déborderait le cadre de notre sujet. Nous nous bornerons à quelques détails, les plus intéressants pour le public et plus utiles au but apologétique que nous poursuivons.

*
* *

La *première découverte* fut celle des *rayons cathodiques*, due à un savant catholique, le Dr Hittorf (vers 1894 ?). Ces rayons sont ainsi nommés parce qu'ils émanent de la cathode ou de la lame *négative* d'une ampoule de Crookes, contenant un gaz quelconque raréfié jusqu'à un millionième d'atmosphère (1), à travers lequel on fait passer le courant induit d'une bobine de Ruhmkorff. Obscurs par eux-mêmes, ces rayons illuminent les corps qu'ils touchent. Ainsi, l'ampoule de Crookes se colore en vert, le cristal devient bleu, les pierres précieuses revêtent les teintes les plus brillantes... Ils ne traversent pas le vide... L'aimant les fait dévier de leur parcours rectiligne... Le verre et les métaux de faible épaisseur (deux

(1) Dans les fameux tubes de verre de Geissler, ce gaz n'est raréfié qu'à un millième d'atmosphère au plus : aussi le phénomène produit est bien différent.

ou trois microns) sont impénétrables ou opaques... De même, une simple feuille de papier noir, etc.

La *deuxième découverte* est celle des *rayons X ou anticathodiques*, due au Dr Rœntgen, de l'Université de Wurzbourg (déc. 1895). Ils semblent dérivés des précédents et présentent des propriétés fort différentes. Expérimentant sur une ampoule de Crookes soigneusement enveloppée de papier noir — lequel arrête les rayons cathodiques, — ce savant fut tout surpris de le voir traversé par des radiations obscures qui allaient illuminer dans le voisinage de l'ampoule un écran fluorescent au platinocyanure de baryum. Il fit alors agir ces radiations invisibles sur une plaque photographique qui en fut impressionnée. Puis, continuant ses recherches, il constata que les nouveaux rayons traversaient le bois, les livres les plus épais, les chairs, et qu'ils étaient arrêtés par les os, le cristal et les métaux. Ayant placé sa main entre ces rayons et un écran fluorescent, le squelette de ses doigts apparut visible sur l'écran. Il avait ainsi découvert la photographie de l'invisible, dont la première épreuve fut présentée à l'Académie des sciences le 20 janvier 1896.

Après la vision du squelette humain, vint celle de l'intérieur d'une bourse fermée dans une boîte close, la lecture d'une lettre pliée et scellée, etc. L'art merveilleux de la radioscopie et de la radiographie était ainsi inventé, avec leurs applications sans limite à la médecine, à la chirurgie et à un grand nombre d'arts.

Au point de vue purement scientifique, les propriétés découvertes de ces rayons X ne sont pas moins importantes, car elles ont menacé de bouleverser les théories optiques. Bornons-nous à signaler celles qui sont utiles à notre but. Ces rayons ne peuvent suivre que la ligne droite ; rien ne les fait dévier ; ils ne peuvent être ni réfléchis ni réfractés. Aussi sont-ils incapables de traverser une lentille de cristal ou bien le cristallin de l'œil. Notons ce fait capital, dont nous verrons bientôt les conséquences si importantes pour la vision à travers les corps opaques.

Une *troisième série* de découvertes, inaugurée en 1896 par

M. H. Becquerel et par M. et Mme Curie, est celle d'une multitude de substances radio-actives : uranium, thorium, radium, polonium, actinium, etc. Leurs molécules sont comparables à autant de petits soleils invisibles, mais d'une activité lumineuse prodigieuse. Leur lumière obscure impressionne les plaques photographiques, illumine les corps fluorescents, brûle la peau et les chairs. Elle traverse le papier noir et les métaux. Elle n'a ni réflexion, ni réfraction, ni polarisation. Elle possède un éclat propre qui n'use pas le corps radio-actif, en sorte que la durée de ces mystérieuses lampes semblerait presque indéfinie. M. Becquerel a calculé qu'au bout d'un milliard d'années la perte d'un morceau de radium ne serait pas d'un milligramme.

De toutes ces stupéfiantes découvertes, la conclusion la plus claire, c'est qu'il n'y a plus de corps absolument opaques. Tous sont transparents pour telle ou telle radiation lumineuse. Pourquoi donc vos yeux ne voient-ils pas au travers de tous les corps, comme ils voient au travers de l'air et du cristal ? Est-ce la faute de la rétine qui serait insensible à certaines radiations ? C'est là un nouveau problème, non moins curieux et non moins important.

* * *

La solution de l'énigme nous paraît assez avancée pour nous permettre de conclure déjà par cette proposition étrange, sans doute, mais solidement motivée : *La rétine de l'œil humain est sensible à la plupart des radiations invisibles — peut-être à toutes.* Que si elle ne les voit pas, ce n'est pas faute de le pouvoir, mais à cause de l'écran protecteur ou du voile providentiel que Dieu a placé au devant de la rétine, à savoir le cristallin et les milieux oculaires, tels que l'humeur vitrée. En effet, ces organes de l'œil doivent réfracter les rayons lumineux et, partant, sont impénétrables à la lumière obscure, soit infra-rouge, soit ultra-violette, lorsqu'elle est incapable de réfraction.

Sans ce voile providentiel, qui nous impose une discrétion

forcée, nos maisons seraient de verre, nos habits eux-mêmes ne nous protégeraient plus ; il n'y aurait plus de secret intime et, partant, la société civile ou religieuse ne serait plus possible entre les hommes.

La preuve de cette assertion surprenante, ce sont les expériences dont il nous reste à donner un résumé fort abrégé, sans doute, mais suffisant à notre démonstration.

On a expérimenté sur des malades opérés de la cataracte avec ablation du cristallin, sur des aveugles de naissance et sur des sensitifs, c'est-à-dire des hommes doués d'une sensibilité visuelle anormale et exceptionnelle. Examinons pour ces trois cas les résultats obtenus.

Les aveugles opérés de la cataracte furent les premiers sujets d'étude. On choisit ceux auxquels on a enlevé cette partie de l'organe visuel semblable à une lentille de verre, qui est le cristallin, et qu'on a remplacé par des bésicles.

Les *premières* expériences furent celles du Dr Kraft. Il prépara une chambre noire parfaitement obscure et y introduisit l'aveugle opéré. On le fit asseoir pour donner à ses yeux le temps de s'accoutumer à l'obscurité. Au bout de quelques minutes, l'aveugle commença à distinguer dans les ténèbres une foule d'objets que le docteur lui-même était incapable de voir, en sorte que c'est ici l'aveugle qui guidait le voyant dans l'intérieur de cette chambre noire.

Les fenêtres, qui avaient été fermées avec des plaques de cuivre et que les pâles rayons de la lune éclairaient au dehors, paraissaient à l'aveugle transparentes comme du verre. Alors l'opérateur sortit de la chambre et fit des gestes avec les mains derrière ces plaques de cuivre, et ces gestes furent aussitôt perçus par l'aveugle. Plus tard, on remplaça le cuivre par des plaques de fer-blanc, de plomb, de zinc, etc., et leur transparence varia seulement de degré.

En France, des expériences analogues furent faites et souvent exposées à l'Académie des sciences, surtout par MM. de Chardonnet, de Rochas, le Dr Saillard, etc. (1).

(1) Voir *Comptes rendus de l'Acad. des sc.*, 1895, p. 441, etc.

Ainsi, deux aveugles opérés de la cataracte et privés du cristallin furent placés en face de l'arc voltaïque renfermé dans une lanterne spéciale qui ne laisse passer que les rayons ultra-violets, et ils aperçurent clairement, à travers l'épaisseur métallique de cette lanterne, l'arc électrique lui-même et tous les détails de sa forme et de ses mouvements.

Les *secondes* expériences furent faites à l'Institut des jeunes aveugles, avec les rayons X, par M. Foveau de Courmelles. Sur 240 élèves, 36, étant demi-voyants, furent éliminés. Les 204 restants furent placés dans l'obscurité, en face de l'ampoule de Crookes enveloppée d'un voile noir. Ils fournirent 9 sujets, 5 filles et 4 garçons, percevant les rayons X. Deux autres virent, en outre, les rayons cathodiques et fluorescents ; trois autres, enfin, les rayons cathodiques sans les fluorescents. Ces sujets, aveugles pour les rayons visibles à l'œil normal, sont donc des voyants pour les rayons invisibles. Et l'on serait tenté, en contemplant plusieurs de ces jeunes aveugles marchant dans les rues ou jouant aux barres et aux quatre coins, en évitant les obstacles avec un art si consommé, de supposer qu'ils sont guidés, non seulement par un toucher plus délicat et mieux éduqué que le nôtre, mais encore par cette vue de l'invisible que nous ne soupçonnions pas jusqu'à ce jour et dont la récente révélation nous surprend encore.

Les *dernières* expériences ont été faites sur des sensitifs proprement dits (1), que l'on ne peut ranger dans les deux catégories précédentes d'aveugles, et qui pourtant leur sont de quelque manière comparables, puisqu'ils jouissent comme eux de la vue de l'invisible, au moins dans certaines conditions. L'étude de ces sujets anormaux, d'une sensibilité très spéciale, est à peine ébauchée, mais le principe qui doit guider les recherches est nettement établi et peut se formuler ainsi : Tous les rayons ultra-violets et infra-rouges peuvent agir sur la rétine, lorsque la transparence des milieux oculaires leur permet de l'atteindre. Ce qui se réalise, à divers

(1) Voir Dr Kraft, *L'Homme sensitif*, — *Le Cosmos*, 1895, t. II, p. 154.

degrés, dans un certain nombre de cas anormaux, provenant soit de l'ablation du cristallin, soit de constitution native ou accidentelle de ces milieux oculaires chez certains sujets.

* * *

Ainsi s'explique le cas de la jeune Syrienne dont nous avons parlé au début de cette étude. Pour lire à travers les corps opaques ou dans les couches de la terre, elle se sert des rayons obscurs de la lumière solaire, au moment où elle est la plus puissante, de midi à 2 heures, et voici comment elle opère :

Elle se couvre la tête d'un voile noir (1) pour empêcher l'accès dans ses yeux des radiations visibles qui se mêleraient aux radiations obscures et entraveraient leur vision distincte. Ces radiations obscures une fois isolées, leur impression sur la rétine deviendra beaucoup plus nette. Encore faudra-t-il à cette personne une grande force d'attention et de concentration sur elle-même pour les bien distinguer. Voilà pourquoi la voyante — une fois tournée fixement vers le lieu qu'elle veut explorer et que le soleil éclaire vivement — exige le silence absolu autour d'elle et en elle-même, dans tous ses sens, afin que l'exercice d'une faculté si subtile ne soit point troublé. Voilà aussi pourquoi on aide parfois ce résultat par l'hypnotisation de la voyante, qui concentre toutes ses puissances sur un objet unique.

Après un moment d'effort soutenu, la voyante commence à voir les couches de la terre transparentes comme du cristal, grâce à ces rayons plus subtils de lumière supra-violette ou infra-rouge, qui les pénètrent de toute part, et dans ce cristal elle découvre des veines sombres qui sont les eaux ou les cristaux imperméables à cette lumière, et dont elle peut ainsi décrire la direction et le volume. Elles sont une

(1) Ce voile noir équivaut à la chambre noire où le Dr Kraft fait poser ses sujets, et a le même but. Le bandeau sur les yeux de nos hypnotisés sur nos tréteaux de foire ou de salon — lorsqu'il n'est pas une supercherie — peut avoir les mêmes effets.

ombre dans le tableau lumineux, comme l'ossature de la main dans sa radiographie par les rayons X.

L'explication d'un phénomène si déconcertant en apparence est donc enfin trouvée. Nous la croyons simple et lumineuse, alors même que certains détails seraient encore obscurs (1).

Si admirable que soit ce pouvoir de certaines radiations de traverser les corps opaques et de les rendre transparents comme du cristal, nous n'aurions jamais dû le croire ni impossible ni supranaturel, en voyant chaque jour la lumière blanche pénétrer le cristal, l'air, l'eau et mille autres corps. Au fond, ce phénomène journalier n'est pas moins admirable que le premier. L'habitude seule nous empêche d'en être émerveillés : *Assueta vilescunt.* Loin de nous étonner, attendons-nous plutôt à de nouvelles découvertes, non moins inouïes, car la science de la lumière, née d'hier, bien loin d'avoir dit son dernier mot, nous promet d'autres surprises avant un demi-siècle.

* * *

Concluons. Nous maintenons le principe éternel si souvent rappelé par les théologiens que la *vision de l'invisible*, « *remota et occulta patefacere* », est un acte qui n'est pas naturel. Mais c'est à la science de nous faire distinguer ce qui est réellement invisible de ce qui ne l'est qu'en apparence.

En conséquence, devant un cas de vision à travers les corps opaques, ne nous pressons pas de crier au miracle, ni divin ni diabolique. Le fait peut être tout naturel, quoique anormal. Faisons tout d'abord procéder à un examen médical, soit du tempérament plus ou moins sensitif du sujet, soit de son organe visuel. Et c'est seulement à défaut de toute cause pathologique naturelle que nous aurons droit de recourir à une cause surnaturelle.

---

(1) Ne pourrait-on pas expliquer de la même manière pourquoi les animaux qui doivent vivre sous terre et s'y diriger ont des yeux rudimentaires, sans cristallin ni milieu convergent ?... Cette question doit provoquer des expériences intéressantes.

Pratiquement, il suffit que cette faculté de vision soit habituelle et s'exerce à volonté, comme chez notre jeune Syrienne, pour écarter toute hypothèse de miracle, car les dons mystiques sont passifs et ne sont jamais en notre pouvoir.

D'autre part, l'intervention diabolique ne pouvant être soupçonnée sans de graves raisons, le champ reste largement ouvert aux hypothèses naturelles.

Article XI.

Télépathie et double vue.

Récemment encore, ces curieux et toujours bien mystérieux phénomènes ont été signalés et **remis en vogue**, dans la grande guerre mondiale, par le *Bulletin des armées.* En cela, rien qui puisse nous surprendre. Ce sont les époques les plus troublées de l'histoire, où se déchaînaient les guerres et les autres grands fléaux de l'humanité, qui ont vu se multiplier ces faits prodigieux.

Nos chers et héroïques « poilus » ne pouvaient faire exception à cette règle générale. Ils vivaient et mouraient dans un milieu d'exaltation et de nervosité exceptionnelles, bien propre à l'éclosion du merveilleux, parfois réel, souvent aussi purement imaginaire.

Aussi nous importe-t-il d'avoir des règles générales nous permettant de distinguer le vrai et le faux, le réel et la fantaisie, le naturel et le préternaturel dans tout ce que les journaux et revues ont publié sur ce grave sujet, trop souvent sans critique et pour amuser le public.

Pour les exposer à nos lecteurs avec plus de méthode et de clarté, nous résumerons d'abord l'*historique* de la question, puis nous en ferons la *classification* et nous essayerons, en terminant, d'en donner, si possible, quelque *explication* raisonnable — naturelle ou surnaturelle.

I. — RAPIDE HISTORIQUE DES FAITS.

« Rien de nouveau sous le soleil », a dit le Sage, ou tout au moins rien de complètement nouveau. Cette maxime se

vérifie à la lettre pour les phénomènes de télépathie et de double vue, qui sont aussi anciens que le monde.

Les **exemples** abondent, soit dans le monument historique le plus antique, la sainte Bible, soit dans le Nouveau Testament et les recueils hagiographiques les plus savants, tels que les énormes in-folios des Bollandistes. Ils nous montrent un grand nombre de prophètes ou de saints personnages découvrant les choses les plus cachées et voyant ce qui se passe à des distances inaccessibles.

Ainsi, Ezéchiel nous raconte qu'étant assis dans sa maison il voyait en esprit les scènes d'abomination qui se commettaient dans le Temple de Jérusalem (1).

Saül, cherchant les ânesses de son père, va consulter le voyant d'Israël, qui a la réputation de voir à grande distance les choses les plus cachées et les lui fait retrouver (2).

Après avoir été frappé sur le chemin de Damas, Saul, pendant qu'il était en prières dans la maison de Judas, voit en esprit le disciple Ananie, qui allait bientôt venir lui imposer les mains et le guérir de sa cécité.

Saint Alphonse de Liguori, étant à Naples, visite en esprit le pape Clément XIV à son lit de mort dans la ville de Rome.

Saint Ambroise, officiant pontificalement à Rome, assiste en esprit à l'agonie et à la mort de saint Martin de Tours.

Le pape saint Pie V, le jour et à l'heure où l'armée chrétienne, sous la conduite de don Juan d'Autriche, remportait sur les Turcs la célèbre victoire navale de Lépante, contempla le spectacle du haut de sa fenêtre du Vatican, et annonça la grande nouvelle au trésorier pontifical, Barthélemy Bussotti, qui était venu lui parler d'affaires.

Le bienheureux Angelo, religieux capucin, dans sa cellule d'Acri, en Italie, fut pareillement témoin de toutes les péripéties de la bataille où le prince Eugène triompha des Turcs, à Belgrade.

On connaît aussi les entrevues à distance de sainte Chantal

---

(1) *Ezéchiel*, VIII. — (2) *I Rois*, IX, 9.

et de saint François de Sales, ou celles de la bienheureuse Mère Agnès et de M. Olier.

D'innombrables faits semblables se rencontrent dans les vies des Saints, où ils ont toujours été expliqués par le miracle. Explication en effet très vraisemblable et très commode, mais qui n'est plus suffisante lorsqu'il s'agit de faits analogues, non moins merveilleux peut-être, rencontrés dans les histoires profanes.

Ainsi, nous lisons dans la vie d'Apollonius de Tyane que ce célèbre professeur, faisant un jour une leçon de philosophie à Ephèse, s'arrêta tout à coup pour crier au meurtrier, qui, au moment même, assassinait à Rome le tyran Domitien : « Courage, Stéphanus, tue le tyran ! »

Quoi qu'il en soit de l'authenticité de ce trait dans la vie d'un personnage où abondent les légendes, nous pourrions en citer une multitude d'autres faciles à contrôler parce qu'ils sont contemporains. Ils abondent à tel point que plusieurs Sociétés de savants se sont fondées récemment pour en établir un contrôle rigoureux.

En Angleterre, des enquêtes très sérieuses ont été conduites depuis 1880, par la *Société des recherches psychiques* qui comptait, parmi ses membres actifs, des personnages comme Gladstone, Balfour, Ruskin, Alfred Wallace... et parmi ses membres correspondants à l'étranger : Taine, Ribot, Ch. Richet, etc. La *Revue philosophique* en a rendu compte en 1883, 1884, 1885.

Or, dès les premiers mois de cette enquête, cette Société avait prouvé l'authenticité irréfragable de *sept cas*, où des individus, sains d'esprit et au-dessus de tout soupçon de mauvaise foi ou de supercherie, avaient été avertis de malheurs survenus à d'autres personnes, parents ou amis, à des distances impossibles à franchir normalement par nos sens. Des savants incrédules, comme Schérer, ont fini par se rendre à l'évidence des témoignages.

Quelques années après, en 1900, le nombre des faits authen-

tiques recueillis par Gurney, Meyers et Podmore s'élevait à 702 (1).

Poussant encore plus loin, d'autres savants tentèrent de reproduire à volonté ces phénomènes de télépathie ou de suggestion mentale à distance. Le Dr Ochorowiez fit 806 expériences, dont 341 avec succès (2).

En France, ces questions passionnèrent rapidement les esprits. Elles furent longtemps traitées par MM. Ch. Richet et Dariex dans les *Annales des sciences psychiques*, et discutées par la *Société des sciences psychiques*, fondée par le chanoine Brettes, ou par l'*Académie des sciences psychiques*, fondée par Mgr Méric.

Les expériences se multiplièrent, dont les plus remarquables furent celles du Havre, par MM. Gibert, Janet et Ochorowiez, où fut déployé un luxe de précautions inouïes pour prévenir toute fraude ou écarter les coïncidences fortuites. Signalons aussi les expériences de MM. Bernheim et Liebault, correspondant télépathiquement de Nancy à Coblentz à travers une distance de 250 kilomètres.

Il nous faudrait des volumes pour exposer en détail tous ces faits qui furent relatés, au jour le jour, dans les revues déjà citées et surtout dans la *Revue du monde invisible* de Mgr Méric. Nous en donnerons bientôt quelques échantillons, mais il ressort clairement de leur ensemble qu'il est impossible — à moins d'être tout à fait sceptique — de nier que désormais la démonstration est faite de la réalité de ces phénomènes merveilleux, tout au moins de plusieurs d'entre eux.

Avant d'en rechercher l'explication — si tant est qu'elle soit possible — il nous faut commencer par préciser davantage leur nature et établir parmi eux, suivant leurs espèces, un ordre ou une classification au moins provisoire.

---

(1) Voir *Hallucinations télépathiques*, traduction par Marillier de *Phantasm of the living*.

2) Voir *De la suggestion mentale*.

II. — CLASSIFICATION DE CES PHÉNOMÈNES.

Comme nous le verrons, les explications ont souvent échoué parce que l'on tentait d'expliquer par une seule théorie les phénomènes les plus disparates, quoique voisins et confondus sous une même étiquette, celle de *télépathie*. C'est à les distinguer avec soin qu'il fallait tout d'abord s'appliquer, avant de chercher à les expliquer.

Tantôt, en effet, **deux esprits**, ou si l'on préfère, *deux cerveaux* paraissent entrer en communication, sans intermédiaire apparent, et à des distances plus ou moins grandes ; tantôt, c'est **un seul esprit**, une seule personne qui semble voir à distance, sans le secours des sens, et entrer en communication avec des objets inanimés. Nous réserverons le mot de *télépathie* pour le premier cas, et celui de clairvoyance ou de *double vue* pour le second.

Quelques exemples suffiront à faire saisir leur différence essentielle et à faire pressentir les confusions inextricables des explications où s'embarrassent ceux qui oublient de les distinguer.

I. **Télépathie.** — Voici le cas le plus simple de télépathie, celui qu'il nous a été donné de vérifier nous-même et de contrôler dans des conditions de certitude absolue. Du reste, il est loin d'appartenir au domaine privé. Non seulement toute la ville d'Angers, où il se produisait, en a retenti,mais toutes les revues médicales de France et de l'étranger, surtout après la communication qui en fut faite à l'Académie de médecine de Paris.

Le jeune fils du Dr X..., Ludovic, avait la réputation de lire les pensées de sa mère, et celle-ci pouvait lui suggérer les réponses aux questions les plus variées et les plus au-dessus de sa portée naturelle.

Exemple : la mère ouvrait un livre, mettait le doigt sur un mot ou sur un chiffre, en demandant à l'enfant de dire quel était ce nom ou ce chiffre, et celui-ci, tenu à distance, répondait très exactement.

Sur ce thème, vous pouvez imaginer les expériences les

plus variées, les plus diverses ; elles ont toujours obtenu les mêmes succès de divination apparente.

La mère suggérait à son enfant, par la pensée et sans le concours de la voix, du geste ou des autres sens, la réponse qu'il devait faire à toutes les questions qu'on lui posait. Il y avait ainsi une véritable communication à distance de deux personnes, mais elle n'était point réciproque. C'était l'enfant qui semblait lire les pensées de sa mère, et non pas la mère celles de son enfant. Il n'y avait ici qu'un seul voyant, l'enfant, et — détail important — sa science était toute passive : elle était reçue de la mère par voie de suggestion et dans la mesure qu'elle lui communiquait.

Cette passivité alarma bientôt la famille. Pour élever un enfant et développer son intelligence et ses facultés mentales, il faut les exercer, les faire agir : leur passivité et leur immobilité seraient leur atrophie. Le petit prodige de sept ans, exhibé dans les salons, risquait donc, à ce régime, de devenir un crétin, un idiot. Le père, bien avisé, s'empressa de séparer l'enfant de sa mère — séparation pénible assurément, mais imposée par ce grave inconvénient et aussi plusieurs autres que l'on devine — et de lui faire donner une éducation normale. Depuis lors, le phénomène a cessé de se produire.

Tel est le *cas-type* de la télépathie. On peut aisément lui comparer tous les phénomènes de *pressentiments*, par lesquels des parents ou des amis sont tout à coup avertis, comme par un message invisible, d'un malheur survenu au loin à une personne qui leur est chère. En voici des exemples.

Il n'est pas rare que les femmes des marins bretons éprouvent une sensation intime, indéfinissable, au moment du naufrage et de la mort de leur mari. Cette révélation semble se faire par un message sensible qu'elles reçoivent passivement, et leur donne une certitude invincible.

Lors de la catastrophe du Bazar de la Charité, à Paris, le 4 mai 1897, le Dr Guelliot nous rapporte que des messages analogues furent reçus dans les Ardennes (1), et quelques

(1) *Sciences occultes*, p. 142.

années auparavant, lors de l'incendie de l'Opéra-Comique, ces messages arrivèrent jusqu'en Touraine, au témoignage du Dr Archambaud (1).

Notons que ces messages, qui sont, pour l'ordinaire, reçus sous forme d'images, peuvent l'être aussi sous forme de bruit ou de paroles. Ainsi, une mère a pu entendre les gémissements de son enfant, tombé au loin dans un gouffre (2). C'est toujours le même fait de communication à distance entre deux esprits.

II. **Double vue.** — Bien différents sont les phénomènes de clairvoyance ou de double vue. Ici l'esprit du voyant n'est plus passif, mais actif. Il ne reçoit pas une impression mystérieuse, un message venu de loin, mais il se met à la recherche de l'inconnu et il parvient à voir les choses invisibles à ses sens. Voici quelques exemples choisis parmi ceux que nous avons contrôlés nous-même.

La Société des sciences psychiques, dont nous avons fait partie, s'est occupée très longtemps de la célèbre voyante de la capitale, Mlle C... Elle nomma une Commission composée de médecins et de savants pour faire une enquête sur les faits merveilleux qu'on lui attribuait, et pour examiner sa personne elle-même au point de vue physiologique et médical. De cette enquête fort curieuse, nous ne relèverons qu'un seul trait utile à notre sujet, un seul cas entre mille de double vue, parfaitement authentique. Il s'agit du trésor caché de Montpellier.

Un vieil officier était décédé dans cette ville, sans avoir indiqué la cachette où il enfermait sa petite fortune, et les héritiers furent bien surpris de ne plus rien trouver des valeurs et, notamment, d'une pièce d'or de cent francs que l'oncle montrait parfois à ses neveux.

L'un d'eux, de passage à Paris, et émerveillé de tout ce que le bruit public racontait sur la clairvoyance de Mlle C.., eut l'idée d'aller la consulter. Il lui raconta l'histoire de sa déception et lui demanda conseil.

(1) *Revue du monde invisible*, 1re année, n° 7, p. 443.
(2) *Ibid.*, n° 2, p. 122.

La voyante exigea les plus minutieux détails de cette affaire, notamment la rue et le numéro de la maison mortuaire, l'étage, la description des chambres, etc. Munie de toutes ces indications, Mlle C... entre subitement dans son *état second* ou somnambulique et fait en esprit le voyage de Montpellier. Après quelques hésitations, elle parvient dans la rue indiquée, s'arrête au numéro en question, gravit les étages, parcourt les chambres décrites, les reconnaît... puis, tout à coup, soulève les rideaux du lit où l'oncle est décédé, aperçoit dans le mur une cachette, dans la cachette une liasse de titres, sur cette liasse la fameuse pièce en or de cent francs.

L'héritier, qui écoute la description de la voyante, en est à la fois stupéfait et convaincu... et après avoir, sans doute, remercié cordialement et généreusement, il reprend le chemin de Montpellier, où, à son tour, mais en réalité et non plus en esprit, il ouvre la cachette au lieu indiqué et met la main sur le magot.

Au retour de cette séance des Sciences psychiques, moitié ému de ces révélations, moitié sceptique, je rencontrais sur mon chemin mon très vénéré confrère, curé de Saint-Sulpice, M. l'abbé Méritan, et m'empressais de lui faire part de l'histoire merveilleuse du trésor caché de Montpellier.

— Cela vous étonne ? répliqua le vénérable vieillard. Voulez-vous que je vous en raconte une autre toute récente ? et comme il est arrivé à une de mes pénitentes de la paroisse, je puis vous en garantir l'exacte vérité.

Il s'agit d'une pauvre petite couturière qui avait confectionné pour Mme la baronne X... une belle robe de soie et la lui avait déposée à domicile à la date convenue. Quelques jours après, elle reçoit chez elle la visite de la baronne qui vient réclamer sa robe et, refusant de croire à sa parole, la traite de menteuse et de voleuse.

Tout en larmes, la pauvre enfant demande conseil à ses voisines, qui l'engagent à recourir aux lumières de Mlle C... Pressée par le malheur, elle se décide enfin à faire une visite qui lui répugne et se présente à la voyante en lui confiant son chagrin.

Celle-ci, après la description des plus petits détails sur la maison de la baronne, sur la nature de la caisse — un carton à chapeau — qui renfermait la robe de soie, etc., — entre dans son *état second*, voyage en esprit dans les appartements de la baronne, furette dans les coins et recoins, et, tout à coup, aperçoit le fameux carton à chapeau dans un placard où quelque femme de chambre avait dû le déposer, sans doute, à l'insu de la maîtresse.

Aussitôt, la pauvre petite ouvrière de courir chez la baronne et de la prier, de la supplier même de vouloir bien ouvrir ou lui laisser visiter le fameux placard... Inutile de dire en détail la suite de l'histoire : le lecteur la devine. La robe de soie est retrouvée, et la pauvre petite ouvrière, toute joyeuse, dûment réhabilitée.

Non seulement le vénérable curé de Saint-Sulpice m'a garanti ce fait, mais il a ajouté qu'il est loin d'être rare, et que dans sa longue carrière, en plein Paris, il en a bien vu d'autres... Aussi, sur la foi en la parole d'un confrère si grave et si expérimenté, j'ai fini, moi aussi, par croire au témoignage des médecins enquêteurs de la Société des sciences psychiques.

Reste à tenter, si possible, quelque explication de ces faits merveilleux, mais indéniables.

III. — ESSAI D'EXPLICATION DE LA TÉLÉPATHIE.

Ceux qui n'ont pas suffisamment distingué, comme nous venons de le faire, la télépathie de la double vue, et ont prétendu en donner une explication commune, ont fatalement échoué dans cette entreprise, à cause de cette confusion elle-même.

Pour éviter cet écueil, nous tenterons deux explications différentes, répondant à deux espèces de faits si différents, alors même qu'ils auraient la ressemblance vague et générique d'être des visions ou communications à distance.

Le premier ordre de faits, la télépathie, sera de nouveau concrétisé par nous dans le cas du jeune voyant d'Angers, Ludovic, fils du Dr X... Ayant connu nous-même cette très

honorable et très chrétienne famille, nous écartons tout d'abord et sans hésiter les soupçons de *supercherie*, de charlatanisme ou de diabolique, qui ne tiennent pas debout en présence de si dignes et si pieuses personnes. Rien ici de commun avec les barnums ou les prestidigitateurs de foire ni avec les médiums ou les somnambules de salon.

Quant à l'hypothèse du *diabolique*, nous l'écartons aussi sans le moindre scrupule. Sans doute, le démon peut parfois, avec la permission de Dieu, intervenir dans les opérations des plus honorables personnes, alors même que l'on ne l'aurait attiré par aucune invocation, ni explicite ni implicite. Mais alors l'ange mauvais se trahit toujours par quelque signe de mensonge ou d'immoralité qu'il a été impossible de découvrir ici. D'ailleurs — et cela suffirait à lever tous les doutes, — cet enfant ayant été guéri par des remèdes naturels et non par des exorcismes ou des prières, son infirmité était d'ordre naturel, comme les remèdes. Le développement de l'âge suffit même à la guérison : preuve qu'il s'agit ici d'un état pathologique.

* * *

Dans ce cas typique, nous sommes en présence de deux personnes, l'enfant et la mère, ou, si l'on veut, de deux cerveaux d'une sensibilité extrême et montés pour vibrer à l'unisson, de manière que l'un, le plus jeune et le plus impressionnable, soit l'écho de l'autre cerveau.

D'après la **théorie philosophique** d'Aristote et de saint Thomas, toute idée est accompagnée d'une image sensible, et toute image mentale est un mouvement cérébral *qualitatif*, c'est-à-dire une vibration des molécules cérébrales produisant en elles un état lumineux, sonore, etc. La sensation qui s'y ajoute n'est autre chose que la conscience de cette image lumineuse, sonore, etc. L'enfant, en recevant cette image en son cerveau, en prend conscience, s'il est attentif, et connaît, par conséquent, la réponse qu'on lui suggère, sans l'avoir inventée ni même recherchée.

Que si l'enfant est inattentif ou distrait, il arrive qu'il lit

mal le mot qu'on lui suggère, c'est-à-dire qu'il n'analyse pas exactement tous les détails de son image mentale. Aussitôt, la mère de lui dire : « Attention ! » Et l'enfant de se recueillir et de lire en lui-même plus attentivement. Cette lecture mentale est, d'ailleurs, pénible et fatigante, et nombreux sont les exemples de maux de tête et d'accidents plus graves qui peuvent en résulter.

Cette explication, immédiatement inspirée par les faits observés, ne suppose nullement que l'enfant « lit les pensées de sa mère » — hypothèse insoutenable, car la communication directe d'âme à âme, de pensée à pensée, sans aucun signe sensible, est contraire à notre nature présente, — mais elle admet seulement que l'enfant prend conscience d'une image lumineuse, sonore..., communiquée à son cerveau par un autre cerveau.

Ce qui voyage de cerveau à cerveau, ce n'est donc ni une pensée spirituelle, ni même une sensation, mais une vibration lumineuse, sonore..., une image physique que la conscience, dans chaque cerveau, aux deux termes de la course, transforme en image sentie, en perception. Ainsi, pareillement, ce qui voyage dans un fil téléphonique n'est pas une pensée, ce n'est qu'une vibration électrique, laquelle était *sonore* et parlée dans la membrane de l'appareil transmetteur, et qui redeviendra *sonore* et entendue à l'autre bout du fil, dans la membrane de l'appareil récepteur. L'un des deux agents traduit la pensée en vibration, et l'autre la vibration en pensée.

Le mot de « transmission de pensée » n'est donc qu'une métaphore expressive, mais fort inexacte si l'on voulait le prendre au pied de la lettre.

Quant à la transmission d'un cerveau à un autre de la vibration lumineuse, sonore..., c'est là un phénomène bien connu en physique sous le nom de phénomène *d'influence*. Lorsque deux cordes de violon ou de piano, par exemple, sont accordées pour vibrer à l'unisson et donner la même note, il suffit d'en faire vibrer l'une pour que l'autre entre aussitôt et spontanément en vibration.

Il suffit donc qu'un cerveau pense fortement à une image

pour que cette image se réveille par sympathie dans un autre cerveau parfaitement adapté à vibrer à l'unisson. Et, pour en prendre conscience, la seconde personne n'aura qu'à être attentive à ce qui se passe en elle-même.

Tous les mouvements de la nature, lumineux, sonores, électriques, magnétiques et autres, se transmettent ainsi par influence, comme autant d'espèces de *télégraphie sans fil*, mais ce nom est désormais réservé à une application merveilleuse, celle des ondes électriques hertziennes. Le difficile n'était pas de les envoyer par manière de signaux, mais de trouver un « œil » capable de voir cette lumière invisible, un récepteur capable de recevoir ces signaux et de vibrer à l'unisson : découverte géniale, due à un Français, M. Branly, professeur à l'Institut catholique de Paris, et vulgarisée dans ses applications pratiques par un Italien, M. Marconi.

Ici, dans la télépathie, « l'œil » n'est autre que la conscience individuelle dans un cerveau assez sensible pour vibrer à l'unisson d'un autre cerveau, dont il subit la suggestion, en se faisant écho.

L'explication que nous venons d'exposer n'est pas nouvelle. L'abbé Gayraud, en 1896, l'a soutenue avec éclat à la Société des sciences psychiques, sans en être lui-même l'inventeur. Déjà — d'une manière moins précise, il est vrai — elle avait été proposée à Nancy par le Dr Liebault, après ses fameuses expériences télépathiques de Nancy à Coblentz, et à Angers par le Dr X..., père du jeune Ludovic. Bien avant, en 1879, dans son ouvrage sur *le Miracle et ses contrefaçons*, le R. P. de Bonniot l'insinuait timidement, pages 380 et 383, et dans un appendice, page 400, finissait par la proclamer très probable.

Ajoutons que tout bon philosophe scolastique l'appliquait déjà au mécanisme des sens externes, où tous les mouvements sensibles sont émis et reçus par influence. Il suffit de prolonger cette explication mécanique, déjà due à Aristote, à un cas particulier, celui de la transmission de cerveau à cerveau ou de la télépathie.

*
* *

Les **objections** principales qu'a rencontrées cette hypothèse sont au nombre de trois.

La *première* est tirée de la distance énorme où deux personnes peuvent entrer en communication télépathique. Passe encore, disait-on, entre deux interlocuteurs qui se voient et se touchent, mais à 250 kilomètres, de Nancy à Coblentz, ce n'est plus vraisemblable, c'est du surnaturel.

A cette difficulté, la télégraphie sans fil a déjà répondu que la distance est un élément accessoire. A petite ou grande distance, le phénomène est le même. Il suffit d'avoir des instruments assez puissants ou assez sensibles pour porter à cette distance.

La vraie difficulté dans une telle communication serait de tourner les obstacles interposés sur le parcours et non pas de franchir la distance. On sait, par exemple, que les montagnes gênent ou arrêtent la télégraphie sans fil. On dit même qu'un écran ou un mur interposé entre Ludovic et sa mère arrêtaient les communications. Nous reconnaissons volontiers la gravité de cette difficulté sans la croire insoluble : elle est déjà résolue pour la télégraphie sans fil.

La *deuxième* objection allègue la *direction volontaire* que semble subir le message expédié télépathiquement vers telle ou telle personne déterminée, parent ou ami, résidant dans les lieux non seulement très éloignés, mais parfois inconnus de l'expéditeur.On ne pourrait donc l'expliquer que par l'intervention d'une intelligence et d'une volonté supérieures à l'homme.

Nous répondrons en niant l'hypothèse d'une direction volontaire. Pas plus que dans la télégraphie sans fil, il n'y a de direction déterminée des ondes vibratoires vers telle ou telle personne. Ces ondes rayonnent comme la lumière dans toutes les directions. Et tout récepteur se trouvant sur leur parcours pourra les recueillir s'il est parfaitement sensible et accordé pour vibrer à l'unisson. Seule, la rareté de tels récepteurs pourrait faire croire à un choix du destinataire, mais ce n'est là qu'une apparence. Et si un effort de volonté est requis chez

le suggestionneur, c'est pour donner plus d'intensité à son image mentale et partant plus de force à son message, nullement pour le diriger vers un lieu ou une personne déterminés.

La *troisième* objection nous oppose que notre hypothèse n'explique en rien les phénomènes de double vue. Mais telle n'est point sa prétention de vouloir tout expliquer à la fois. Loin de là. A des phénomènes essentiellement différents, il faut apporter des explications différentes. Aussi avons-nous hâte d'aborder ce groupe de faits tout nouveaux et encore plus mystérieux.

IV. — ESSAI D'EXPLICATION DE LA DOUBLE VUE.

Dans ce nouvel ordre de phénomènes, ce ne sont plus deux cerveaux qui sont en relation télépathique et qui vibrent à l'unisson sans le secours des cinq sens externes, mais c'est un seul cerveau, une seule pensée qui entre en relation avec un objet inanimé pour le découvrir et le connaître.

Il est clair qu'ici l'un des deux postes de la télégraphie sans fil fait défaut et que, privé de cet organe essentiel, le télégraphe ne peut plus fonctionner. L'exemple de la télégraphie sans fil, si séduisant lorsqu'il fallait expliquer l'écho du cerveau maternel dans celui de l'enfant, n'a plus aucun sens lorsqu'il s'agit de nous faire comprendre comment la pensée de Mlle C..., à Paris, peut entrer en relations avec le trésor caché de Montpellier et le découvrir.

Il nous faut donc chercher une autre théorie.

En dehors d'une explication surnaturelle — sur laquelle nous reviendrons — les savants et les philosophes n'ont pu imaginer que trois hypothèses : la supercherie, la théorie du double et la théorie psychique. Passons-les en revue.

* * *

I. — La **supercherie** est une explication très commode, puisqu'elle consiste à nier la réalité des phénomènes qui nous embarrassent et que l'on estime impossibles, parce qu'on n'en comprend pas le mécanisme.

De fait, il est incontestable que les prestidigitateurs et les charlatans, à l'aide de divers trucs plus ingénieux les uns que les autres que nous n'avons pas à expliquer ici, surtout à l'aide d'habiles compères, sont parvenus à imiter les faits de clairvoyance ou de double vue. Les Robert Houdin, les Donato et les Cumberland sont aujourd'hui légion, soit sur nos places publiques, soit dans les grands salons où l'on devine les pensées les plus secrètes et les faits les plus cachés, présents, passés ou à venir.

Mais tout est-il supercherie et légende dans tout ce que l'on raconte sur ce sujet ? Nous ne le croyons pas. Et lorsque nous voyons se multiplier les Sociétés savantes exclusivement adonnées à l'étude des phénomènes psychiques, en France, en Angleterre, en Allemagne, dans toutes les contrées civilisées de l'Ancien et du Nouveau Monde, il nous est impossible d'admettre un seul instant que tous ces savants, tous ces penseurs, où nous rencontrons les plus illustres noms de la science et des lettres, ne soient que des imposteurs ou des dupes.

Du reste, le don de double vue, cessant d'ordinaire avec l'âge du voyant, semble plutôt occasionné par un état physiologique spécial, tandis que la supercherie est de tous les âges.

L'explication par la supercherie est donc beaucoup trop commode et simpliste ; elle est notoirement insuffisante, et il faut en examiner de plus sérieuses.

II. **La théorie du double**. — Les phénomènes de double vue ayant toujours lieu lorsque le voyant est « hors de lui-même », en état de somnambulisme ou d'hypnose, *en état second*, tandis que cette condition n'est pas requise pour le cas de télépathie, au moins dans les cas élémentaires que nous avons pris pour types, il a paru que la personne du voyant semblait se dédoubler et faire voyager son double à la recherche d'un objet inconnu. C'est ce qu'il nous faut expliquer.

Dès la plus haute antiquité, les phénomènes d'aliénation

et de dédoublement de la conscience ont suggéré aux philosophes cette grossière hypothèse du *double*, mystérieusement recueillie par les kabbalistes, les théosophes et tous les initiés de l'occultisme et du spiritisme. Cette tradition orientale est à peu près la seule théorie commune aujourd'hui à ces innombrables sectes des sciences occultes.

Elle enseigne que l'homme est composé de trois substances : le corps, l'âme et une troisième substance intermédiaire — ni corps ni esprit — qui les unit, et qui porte différents noms, suivant les différentes écoles : périsprit, corps astral, corps psychique, fantôme des vivants, double fluidique ou lumineux, médiateur plastique, etc...

Cette variété de dénominations suffit à montrer la variété hétéroclite des notions et la confusion des idées régnantes au sujet de ce prétendu double.

Si sa définition est obscure et infiniment variable, sa fonction n'est pas moins mystérieuse. Elle consiste principalement à permettre le dédoublement de la personne qui, tout en restant dans un lieu donné, pourrait faire voyager son double au loin, pour voir, entendre, sentir et agir à la place de la personne elle-même.

Ainsi le sujet hypnotisé dirigerait son double fluidique vers un autre lieu et vers des objets les plus éloignés. Il les enveloppe de son fluide, les assiège de toutes parts, les pénètre, les creuse, les fouille et en scrute tous les secrets. Telle est la théorie que le grand-prêtre de l'occultisme, le fameux Papus (Dr Encausse) nous a exposée avec une conviction déconcertante dans son rapport à la Société des sciences psychiques, le 1er décembre 1897.

Et notez que la distance de ces voyages est illimitée. Aussi, tel occultiste célèbre a-t-il pu nous décrire en détail son voyage dans la planète Saturne !

Nous n'insisterions pas sur ces ridicules fantaisies de l'occultisme, si ces erreurs ne se répandaient de plus en plus dans les masses populaires et jusque chez certains catholiques, assez crédules pour y voir comme « le catéchisme scientifique de l'avenir » !...

Pour les mettre en garde contre ce péril, résumons en deux mots les absurdités manifestes d'une telle doctrine.

1° La *nature* de ce double est inintelligible. S'il est corporel, il ne peut relier le corps à l'esprit ; s'il est spirituel, il ne peut relier l'esprit au corps ; s'il est à la fois spirituel et corporel, sa notion est contradictoire ; s'il n'est ni l'un ni l'autre, ni esprit ni matière, ni simple ni étendu, elle est absurde.

2° Le *rôle* qu'on lui attribue de pouvoir représenter le corps et l'esprit, quoi qu'il ne soit ni l'un ni l'autre, et de voyager pour eux à distance, en se séparant d'eux, n'est qu'un tissu de contradictions. S'il se sépare d'eux, il n'est donc plus nécessaire à leur union. Une fois séparé, comment peut-il exister seul, agir seul, sentir et penser sans l'âme ? Enfin, comment peut-il rester quand même en communication avec la personne dont il s'est séparé, et l'informer à distance de tout ce qui se passe ailleurs ?

Encore une fois, cette hypothèse n'est qu'un chaos d'idées informes, contradictoires, de fictions absurdes, indignes d'un penseur sérieux.

Ajoutons — à l'adresse de certains catholiques — que cette théorie est contraire à l'enseignement de l'Eglise sur l'union *substantielle* de l'âme et du corps, doctrine définie par le Concile de Vienne, le V^e^ Concile de Latran, et solennellement rappelée par Pie IX et Léon XIII. On n'est pas hérétique en niant la théorie philosophique de la *matière* et de la *forme*, mais on est hérétique en niant l'union *substantielle* de l'âme et du corps, et en professant leur union *accidentelle* par une troisième substance, comme le prétend la théorie du *double*.

A cette théorie se rattache celle de MM. Jules Bois et Baraduc, qui admettent, non pas *une seule*, mais une *multitude* d'entités spirituelles médiatrices entre le corps et l'âme, toutes inconscientes, et qu'ils appellent des *sous-moi*, et qui seraient logées dans ce qu'ils nomment « les caves de l'âme ». Cette psychologie amusante tourne à la phantasmagorie et ne mérite même pas l'honneur d'une réfutation expresse. Les occultistes

eux-mêmes ne lui ont pas épargné les critiques et les plaisanteries qu'elle mérite (1).

III. **La théorie psychique.** — Nous sortons ici de l'absurde pour aborder une hypothèse audacieuse, certes, mais qui se présente à nous sous le patronage de saint Augustin, saint Grégoire, de toute l'école platonicienne et de sainte Thérèse elle-même. Nous l'exposerons sans rien diminuer de ses arguments spécieux et séduisants, tout en réservant les graves objections de saint Thomas et de l'école thomiste.

Cette théorie suppose que les âmes humaines, étant spirituelles, peuvent, sans se détacher du corps, être naturellement en communication soit avec les purs esprits, soit entre elles, soit avec le monde matériel, sans le concours des organes des cinq sens, ni d'un fluide nerveux ou d'un milieu vibratoire quelconque.

Sans doute, tous ces grands docteurs reconnaissent que cette manière de communiquer au dehors n'est pas un *état normal* pour nos âmes, actuellement liées à un corps. Mais, quelque anormale qu'elle soit, elle est loin d'être impossible. Elle deviendra même normale après la mort qui dégagera l'âme de ses liens organiques. Or, si nos âmes agiront ainsi après la mort, pourquoi pas aussi quelques minutes avant, en ce moment mystérieux de l'agonie où l'âme se détache et où les liens de l'esclavage se détendent peu à peu ?

Bien plus, si nos âmes peuvent commencer à agir librement au moment de l'agonie, pourquoi pas aussi pendant le cours de la vie, en certains cas, tels que la léthargie, l'évanouissement des sens et le sommeil, soit naturel, soit hypnotique, qui ressemblent de si près à une mort apparente ?

S'il est un fait certain en biologie, c'est que, d'ordinaire, la mort n'envahit pas brusquement le corps tout entier, mais graduellement et comme par étapes successives. Il y a donc, non pas un état intermédiaire entre la vie et la mort, mais

(1) Voir *Journal du Magnétisme*, n° 15, 1er trim. 1897.

entre la vie complète de l'âme hors des organes des sens et sa vie complète dans ces organes.

Partant, il pourrait y avoir pour elle un état intermédiaire entre la connaissance des purs esprits et la connaissance par les organes matériels des sens. L'âme encore liée aux organes, surtout pour les opérations inférieures de la vie animale et végétative, commencerait à s'en dégager pour les opérations supérieures.

C'est là ce que sainte Thérèse appelle « la séparation de l'*esprit* d'avec l'*âme* », en sorte que l'âme, tout en restant dans le corps, pourrait, par son esprit, rayonner au loin, « comme le soleil, dit-elle, sans changer de place, envoie ses rayons sur la terre ». Elle ajoute, il est vrai, avec modestie : « Je ne sais peut-être ce que je dis... » (1).

Ainsi s'expliqueraient, d'après ces docteurs, les phénomènes de double vue si bien constatés dans les cas de sommeil ou d'hypnose.

Saint Grégoire (2) va jusqu'à affirmer que « l'âme qui approche du moment de la mort peut même prévoir naturellement certaines choses futures, par la subtilité de sa nature spirituelle, *subtilitate suæ naturæ* » — et saint Augustin (3) étend ce pouvoir de l'âme spirituelle à tous les autres cas où elle se dégage des sens et dans la mesure où elle s'en dégage : *Secundum quod a sensibus corporis abstrahitur, competit futura prævidere.* — C'est bien là un don de double vue ou d'intuition purement spirituelle sans le concours des sens.

*
* *

Que penser de cette explication ?

Certes, elle est très commode et d'une simplicité sédui-

(1) *Château*, 6e D. — C'est aussi l'explication de Gœrres : « L'homme n'est pas tellement renfermé dans son corps que son regard ne puisse, en certaines circonstances, percer son enveloppe, pénétrer jusqu'au fond des choses et considérer ce qui est caché sous le voile grossier des phénomènes extérieurs. Cette faculté, dans ses degrés inférieurs, est bornée aux objets matériels... A un degré plus élevé, l'homme peut quelquefois contempler l'esprit d'un autre homme... et les âmes séparées de leurs corps... » (*La mystique*, t. III, p. 291 et suiv.). « Parfois, le voyant voit à des distances considérables et jusqu'en Amérique » (*Ibid.*, p. 296).

(2) *Dialogues*, l. IV, ch. XXVI.

(3) *Super Genes. ad litt.*. l. XII, ch. XII.

sante, et si l'on se place dans l'hypothèse platonicienne et cartésienne, elle est tout à fait plausible.

Mais cette hypothèse elle-même est-elle vraisemblable ? Est-il vraisemblable que l'union de l'âme avec le corps soit un état violent et *contre nature*, à ce point que la connaissance par nos organes sensibles ne serait plus naturelle à l'homme et que la connaissance en dehors des sens serait, au contraire, seule conforme à sa nature ?

Aux yeux du simple bon sens, n'est-ce pas là renverser à plaisir l'ordre des choses et mettre tout à l'envers ? Si l'hypothèse platonicienne était vraie, il ne faudrait plus s'étonner de voir et d'entendre sans nos yeux et nos oreilles, mais, au contraire, s'étonner de voir et d'entendre malgré nos yeux et nos oreilles, puisque ces instruments seraient un obstacle et un lien contraires à la nature de notre âme : la double vue, loin d'être un état anormal, serait seule l'état normal de notre esprit.

La philosophie de saint Thomas, qui est celle du grand bon sens de l'humanité, n'a donc pu accepter le point de vue renversé de l'école platonicienne. Si Dieu a donné à notre âme des yeux pour voir les objets lumineux, des oreilles pour entendre la musique et la parole, en un mot, des sens pour sentir, c'est que sa nature les réclame et qu'elle ne peut s'en passer.

Aussi jamais, pour l'école thomiste, ni en cette vie ni dans l'autre, avant la résurrection des corps, l'âme humaine ne pourra entrer en rapport avec le monde matériel d'une manière directe, mais seulement indirecte, par l'intermédiaire des images ou des espèces intelligibles que Dieu lui communiquera selon son bon plaisir. « L'âme séparée, dit saint Thomas, connaît par les idées qu'elle reçoit sous l'influence de la lumière divine, — comme pour les anges, ajoute-t-il, et les purs esprits (1). »

Cette loi est assurément la plus vraisemblable. L'âme séparée, ne pouvant plus voir par les yeux, ni entendre par

(1) *Somme théol.*, I, q. LXXXIX, a. 3.

les oreilles, ni rien toucher par l'organe tactile, a perdu tout moyen naturel de communication avec le monde matériel. Il ne lui reste plus qu'un moyen détourné, celui de tout contempler dans la lumière divine, dans ce miroir central de la causalité première, où Dieu lui découvre ce qui lui plaît de ses secrets.

Mais cette impuissance de l'âme séparée ne vaut que pour le monde matériel, car, dans le monde spirituel des âmes ou des esprits, elle est un peu chez elle et peut y lire directement, tout au moins dans la mesure où ces esprits veulent se montrer à elles (1).

Ce n'est pas que saint Thomas veuille nier ou méconnaître les transformations parfois merveilleuses produites dans les facultés de notre âme par ces états anormaux où elle semble plus ou moins dégagée des sens, tels que certains cas de lente agonie ou de sommeil, soit naturel, soit hypnotique. Loin de là. Il proclame l'acuité exceptionnelle de certaines de nos facultés, acquises alors, soit par la concentration de toute l'activité de l'âme sur le même sens et sur une seule et unique image, soit par le silence et l'anesthésie des autres sens, d'après la loi des contrastes qui porte toute l'attention sur un même objet.

Mais cette transformation, quelque étonnante qu'elle soit dans le sommeil, ne va pas jusqu'à donner à l'âme des facultés nouvelles ni une manière de connaître essentiellement différente. Il n'y a donc qu'une différence de degré et non pas de nature entre la faculté de connaître pendant la veille et pendant le sommeil hypnotique, alors que la théorie platonicienne lui suppose une nature nouvelle, tel que voir

(1) Il y a deux obstacles, dit saint Thomas (I, q. LVII, a. 4), à ce que notre âme lise les pensées des autres âmes : d'abord à cause de la *grossièreté* de son corps, *propter grossitiem corporis* ; ensuite à cause de la volonté de ces âmes de tenir leurs pensées secrètes. Le premier obstacle sera ôté par la résurrection des corps glorieux, et les âmes pourront alors communiquer entre elles ; le second pourra rester, et il existe déjà dans la communication des anges entre eux. « Cependant, saint Thomas reconnaît que ce *grossities*, ce poids du corps et des sens, peut *diminuer* naturellement, soit au moment de la mort, soit dans le sommeil et certains états analogues » (II-II, q. CLXXII, a. 1, etc.) — à plus forte raison dans les états surnaturels de la mystique.

sans yeux, entendre sans oreilles..., par la seule puissance de l'esprit.

Résumant sa doctrine, saint Thomas nous dit que dans ces états anormaux où l'âme se dégage des sens et des choses sensibles, *quando abstrahitur a corporalibus*, elle devient merveilleusement apte à deux choses :

1° D'abord à percevoir les plus petits mouvements, les plus légères impressions, imperceptibles à l'état normal. Mais cette subtilité de nos sens n'a rien de commun avec la connaissance supra-sensible et indépendante des sens de l'école platonicienne.

2° Ensuite, ajoute le saint Docteur, elle devient plus apte, en cet état, « à recevoir l'influence révélatrice des esprits supérieurs » (1).

Ce trait final est lumineux, car il nous ouvre des horizons nouveaux. Pour lui, comme pour le simple bon sens, il n'y a pas de vision sans les yeux, ni d'audition sans les oreilles, ni de sensations sans les sens, mais il peut y avoir « influence révélatrice des esprits », bons ou mauvais : c'est ce qu'il nous reste à expliquer.

V. — EXPLICATION SURNATURELLE, DIABOLIQUE OU DIVINE.

Nous ne sommes forcés de recourir à l'explication surnaturelle que si toutes les explications naturelles ont échoué. Ici, est-ce bien le cas ? Pour la *télépathie*, nous avons rencontré une hypothèse, au fond, plausible, malgré sa hardiesse, et pour la *double vue*, tout en rejetant la théorie platonicienne, nous avons rendu hommage aux puissants génies, chrétiens et païens, dont elle se réclame. Il serait donc exagéré de dire que toute explication naturelle a échoué définitivement.

Allons plus loin, et supposons que, par impossible, nous ayons découvert une hypothèse naturelle complètement satisfaisante. Même dans ce cas chimérique, toute intervention surnaturelle ne serait pas nécessairement exclue. Loin de là. Lorsqu'on étudie, non pas un cas particulier de télépathie ou

(1) *Somme théol.*, II-II, q. CLXXII, a. 1.

de double vue, mais l'ensemble des phénomènes occultistes et spirites qui s'y mêlent trop souvent, la place du **surnaturel diabolique** s'impose, au contraire, de plus en plus à notre esprit, et devient impossible à nier.

C'est là, en effet, un des caractères habituels des supercheries du démon de se dissimuler à travers les causes secondes, d'intervenir seulement de temps en temps dans des phénomènes d'ailleurs naturels, mais insolites, merveilleux et capables d'attirer la curiosité des foules ou des savants qu'il veut égarer. Il se cache derrière des agents naturels, afin de laisser croire que tout y est naturel et que le diable n'y est pour rien.

Ainsi le magnétisme, les tables tournantes, les merveilles des médiums ont fait tourner les têtes, ont suggéré des folies à des esprits simples et même à des penseurs distingués ; ils ont même fait perdre la foi à de bons chrétiens. Or, cherchez le coupable, et vous trouverez toujours l'esprit mauvais, Satan, se déguisant en ange des lumières.

Qu'on nous permette de citer un seul fait longuement étudié par nous à la Société des sciences psychiques. La voyante parisienne dont nous avons déjà parlé, Mlle C..., se dit et se croit assistée par un esprit qui se prétend l'ange Gabriel, mais qui pourrait plus exactement porter un autre nom.

Or, si vous l'interrogez pour étudier de plus près le mécanisme de sa double vue, vous remarquerez bien vite, que son esprit *fait semblant* de voyager jusqu'à Montpellier, par exemple, à la recherche du trésor, ou bien à Paris, dans les appartements et les placards de la baronne X..., mais qu'il ne voyage nullement.

Il voit tout simplement et déchiffre les tableaux ou les images que l'ange fait passer successivement dans son rêve. Il est donc assisté par un être surhumain d'une intelligence et d'une science supérieure, qui lui révèle des faits cachés aux yeux des simples mortels.

Cet ange prétendu peut même suggérer à la voyante certaines **prédictions**. Ainsi, il lui fit annoncer, plusieurs mois à l'avance, dans des bouts rimés très grotesques, mais d'une res-

semblance frappante, les horreurs de l'incendie du *Bazar de la Charité*.

Près des Champs-Elysées,
Je vois un endroit pas élevé
Qui n'est pas pour la piété,
Mais qui en est rapproché
Dans un but de charité
Qui n'est pas la vérité...
Je vois le feu s'élever
Et les gens hurler...
Des chairs grillées,
Des corps calcinés,
J'en vois par pelletées (1).

Cette catastrophe fut le résultat d'un crime. Nous en fûmes les témoins épouvantés, et nous n'avons jamais douté de sa préméditation. Or, le démon, qui l'avait inspiré et savait jusqu'à quel point il devait compter sur ses complices, pouvait à bon escient se payer le luxe d'une telle prophétie, qui fit grand bruit dans la capitale, quoiqu'elle ne dût être pleinement comprise qu'après le sinistre événement.

* * *

Cette intervention possible et même probable — pour ne pas dire certaine — du démon, si bien appelé « le singe de Dieu », dans les merveilles peut-être naturelles de la télépathie et de la double vue, a sa contre-partie dans les **interventions divines** chez nos saints, et c'est là un point de vue des plus intéressants pour l'apologétique.

Le don de clairvoyance ou de double vue — serait-il suspect chez les somnambules de nos foires et de nos carrefours, chez les hypnotisés de nos théâtres ou de nos hôpitaux, chez les somnambules lucides et extralucides de nos grandes villes — prend un tout autre caractère chez nos saints. Ici ce don ne peut plus être jugé séparément des vertus et des autres dons

(1) Prédiction faite en mai 1896, dans une séance chez Mme la comtesse de Maillé. L'incendie eut lieu le 4 mai 1897.

surnaturels qui le précèdent, l'accompagnent et le suivent, et en font toute la signification.

Si le Saint a reçu une mission de Dieu dans son Eglise — soit pour sauver la barque de Pierre, comme Pie V, soit pour réformer les Ordres religieux ou le clergé, comme sainte Thérèse ou saint Vincent de Paul, soit pour convertir les peuples et transfigurer les âmes, comme saint François-Xavier ou le curé d'Ars, — il reçoit aussi de Dieu tous les dons merveilleux qui y contribuent si puissamment, y compris le don de lire dans les cœurs, de discerner les esprits, de prévoir et de voir à distance.

Ces dons, seraient-ils naturels en eux-mêmes et provenant des forces secrètes de la nature, n'en sont pas moins une faveur surnaturelle de notre Dieu, soit dans le but surnaturel qu'il leur assigne, soit dans les conditions physiologiques où il permet à ces forces de s'exercer.

Ainsi, par exemple, pour en user, nos saints n'ont nul besoin d'être hypnotisés ou somnambules, ni d'entrer dans « l'état second ». C'est toujours à l'état de veille et en pleine possession d'eux-mêmes qu'ils voient les secrets les plus cachés et prévoient l'avenir. En cela, nos saints ne sont en rien semblables aux névropathes somnambules de nos amphithéâtres, aux hystériques déséquilibrés de nos hôpitaux. Aussi, rien ne nous autorise à croire qu'ils fussent devenus clairvoyants sans une mission et une intervention divines.

Autant la clairvoyance serait par elle-même insuffisante à prouver la sainteté du voyant, autant la sainteté du voyant, une fois démontrée, suffit à prouver le caractère providentiel et surnaturel de sa clairvoyance. Si les forces mystérieuses de la nature peuvent être réveillées naturellement par certains cas pathologiques ou par la puissance du démon, rien n'empêche qu'elles le soient par l'intervention divine, lorsque Dieu le juge utile à la mission du Saint et à l'éclat de sa sainteté.

Et c'est ainsi que ni les contrefaçons diaboliques ni les analogies mystérieuses de la nature ne sont capables de ternir l'auréole de nos saints, ni de diminuer en rien la haute idée que nous nous sommes faite de leur sainteté : la sainteté repose sur un tout autre fondement que le merveilleux.

*
* *

Deux conclusions pratiques découlent de cette théorie.

Quelle que soit l'hypothèse philosophique imaginée — avec plus ou moins de vraisemblance — pour expliquer naturellement la clairvoyance ou la double vue, il est sûr que leur pratique est *facilement diabolique* — comme nous l'avons montré, — et ce grave péril, joint à celui de l'exploitation des foules par des charlatans sans scrupules, justifie amplement les défenses réitérées de l'Eglise de consulter les voyantes sur les faits *actuels* mais inaccessibles, — à plus forte raison sur des événements *à venir* : ici le diabolique ou le charlatanisme sont indiscutables et sans excuses. Les *fidèles* ne peuvent donc jamais recourir qu'à la clairvoyance des personnes dont la sainteté est reconnue.

Quant au *directeur*, sa conduite est tracée par la règle de Benoît XIV : juger du caractère surnaturel de ces phénomènes par la sainteté de ceux qui les éprouvent. En conséquence, s'il ne découvre pas en eux la pratique des vertus héroïques, il doit se défier grandement de leurs visions, de leurs conseils et de leur influence. Lors même que, par impossible, il aurait la certitude d'être en présence d'un don purement naturel, et de n'avoir à craindre ni les illusions de l'imagination ni celles du démon, il devrait encore en déconseiller l'exercice qui peut conduire facilement à un détraquement plus complet et à la folie.

Article XII.

Les sciences infuses.

Les Saintes Ecritures nous rapportent de multiples **exemples** d'aptitudes surnaturelles infuses pour les sciences ou les arts. Le premier est celui d'Adam et d'Eve, sortis des mains du Créateur avec toutes les aptitudes et les connaissances nécessaires ou utiles à l'existence. « Dieu répandit sur eux, dit l'*Ecclésiastique*, la lumière et l'intelligence, il créa en

eux la science de l'esprit ; il remplit leur cœur de sens, et leur montra les biens et les maux ; il fit luire son œil sur leur cœur, pour leur révéler la grandeur de ses œuvres et les exciter à bénir son nom, à glorifier sa sagesse, à publier sa magnificence » (1).

Le premier essai qu'Adam fit de cette science innée sur tous les êtres de la création fut d'imposer un nom convenable à chacun des animaux que Dieu amena devant lui. Ce qu'il n'aurait pu faire, comme l'a fort bien remarqué Bossuet, sans en connaître la nature et les différences qui les distinguaient, en même temps que les racines des mots et les nuances des expressions propres à la langue dont il se servait et que Dieu lui avait apprise (2).

Le roi Salomon est un des exemples les plus éclatants de la science et de la sagesse infuses. Il était capable de disserter sur tout : sur les végétaux, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui croît sur les murailles ; ou sur les animaux, les oiseaux, les reptiles et les poissons. Il venait des gens de tous les pays pour l'entendre, et l'on sait combien la reine de Saba fut saisie d'admiration en l'écoutant (3).

A la Pentecôte, le don des langues fut accordé aux apôtres. Ils les parlèrent aussitôt sans les avoir apprises, et annoncèrent l'Evangile à tous les peuples réunis à Jérusalem pour les fêtes de Pâques, et tous étaient stupéfaits et dans l'admiration de les entendre publier en toutes les langues les louanges de Dieu. *Stupebant autem omnes et mirabantur ad invicem dicentes : quidnam vult hoc esse... Audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei* (4).

Ce don merveilleux des aptitudes et des sciences infuses n'a jamais cessé dans l'Eglise à travers le cours des âges, mais il a été distribué dans des mesures diverses et une variété infinie.

Plusieurs pauvres religieuses, qui ne savaient ni lire, ni

(1) *Eccli.* XVII, 5-8.
(2) BOSSUET, *Élév. sur les myst.*, 5e sem., 1re élévat.
(3) *III Reg.* IV, 33.
(4) *Actes*, II, 11-12.

écrire, comme sainte Catherine de Sienne, sainte Rose de Lima, la bienheureuse Osanne de Mantoue, et qui, par suite de cette ignorance, n'auraient pu ni réciter l'office du chœur ni correspondre par lettre avec des directeurs éminents ou de saints personnages, apprirent d'une manière surnaturelle à lire et à écrire.

D'autres ont appris par le même moyen les formules du rosaire ou la manière de réciter l'office canonique, comme la bienheureuse Catherine de Ricci.

Sainte Catherine d'Alexandrie, patronne des philosophes, fut sûrement assistée de lumières surnaturelles dans la controverse victorieuse qu'elle soutint contre les cinquante sophistes que l'empereur Maximin avait engagés contre elle.

L'immense savoir qui a immortalisé le nom d'Albert le Grand fut en grande partie un don gratuit de Dieu qui, pour l'en bien convaincre, le lui retira pendant les trois dernières années de sa vie.

Son disciple saint Thomas a déclaré bien des fois que Dieu seul fut son maître dans l'acquisition des sciences naturelles et divines, qu'il posséda à un degré si prodigieux. Son labeur, commencé dans la prière, le jeûne et les larmes, se continuait de même au pied de son crucifix, et lorsqu'il était arrêté par des difficultés redoutables, il allait frapper à la porte du tabernacle, où il trouvait la solution des problèmes et la réponse aux objections les plus embarrassantes.

On attribue encore à d'autres saints, comme les frères Cosme et Damien, la science infuse de la médecine. Mais il est non moins probable que les guérisons qu'ils opéraient étaient encore plus les effets de leurs prières et de leur sainteté que de leur science médicale.

Que si Dieu daigne infuser parfois des sciences profanes, c'est le plus souvent la science des vérités surnaturelles qu'il aime à communiquer aux âmes les plus pures et les plus saintes. C'est dans cet ordre surtout que sa grâce est un foyer d'illuminations incomparables.

Il n'est pas rare de rencontrer des personnes sans culture profane, lorsqu'elles sont très élevées dans les sommets de la

vie parfaite, qui en savent plus que des philosophes et des théologiens sur Dieu, sa nature et ses œuvres, sa miséricorde et sa justice, son opération dans les âmes, sur Notre-Seigneur Jésus-Christ, ses mystères douloureux et glorieux, ses divins sacrements, sa vie eucharistique, et qui ont des vues très hautes, parfois prophétiques, sur les destinées de l'Eglise et la marche des événements de ce monde.

Des hommes qui savaient à peine lire, comme saint Joseph de Cupertino, ou de simples femmes, comme sainte Hildegarde ou sainte Colette, étaient consultés par des savants et des maîtres en théologie, qui admiraient la sagesse de leurs réponses, l'abondance de leurs lumières et en tiraient grand profit.

On consultait même sainte Hildegarde sur les difficultés tirées des livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, et quoiqu'elle fût incapable d'en lire le texte, elle en entendait merveilleusement le sens et l'expliquait doctement.

Mais c'est surtout dans le domaine de la théologie mystique que nos saints sont les maîtres. Là, ils sont chez eux. La mystique étant une science expérimentale, eux seuls peuvent en fournir les matériaux, nous dire ce qu'ils ont éprouvé dans leur intelligence, dans leur cœur, dans tous leurs sens, et dans leurs corps eux-mêmes, à mesure qu'ils ont gravi cette échelle mystérieuse des ascensions mystiques. Chacun de ses degrés étant un don de Dieu, ils sont autant de connaissances infuses, où tout notre art humain serait impuissant à rien opérer ni à rien comprendre.

Non seulement leurs expériences mystiques ont fourni tous les matériaux de cette science, mais elles ont été interprétées, expliquées, synthétisées en corps de doctrine, par les lumières surnaturelles qui les accompagnaient.

Il suffit de lire les ouvrages de Denis le Mystique, de saint Bonaventure, de sainte Thérèse ou de sainte Catherine de Sienne et de saint Jean de la Croix, pour comprendre que ce monument prodigieux de la théologie mystique ne pouvait sortir d'un cerveau humain ni être inventé par l'homme ; il

ne pouvait sortir que du cœur de Dieu et des splendeurs de ses révélations.

Inutile d'insister davantage sur le fait évident et indiscutable des sciences infuses. La **vraie difficulté** consisterait à déterminer les limites du naturel et du surnaturel, à dire le point précis où cesse l'effort de l'homme et où commence l'intervention de la lumière divine. Certes, la difficulté est ici bien grande ; souvent même elle sera insoluble. Mais quel besoin avons-nous de délimiter exactement les frontières de l'ombre et de la lumière ? Il nous suffit de savoir que l'existence de la lumière est aussi certaine que celle des ténèbres. Le reste est parfaitement inutile à la conduite de la vie et serait une pure curiosité, qu'il vaut mieux, le plus souvent, ne pas chercher à satisfaire.

Parfois, il faudra, par exemple, faire la part de la mémoire et du psittacisme, plus ou moins inconscient, dans la manifestation du savoir, surtout dans le don des langues. Ainsi, nous avons vu qu'une pauvre fille, dans des accès de fièvre, parlait grec et latin, et même hébreu, sans jamais en avoir appris les moindres notions, pas même l'alphabet. On fit une enquête et l'on découvrit que cette fille était l'ancienne servante d'un rabbin, qui avait la manie, après ses repas, de se promener en récitant des tirades de latin, de grec et d'hébreu. Le cerveau de cette pauvre fille, encore jeune, finit, par la fréquence des exercices, à s'impressionner comme la cire molle d'un graphophone, et la répétition inintelligente de ces morceaux oratoires dans des accès de fièvre était l'effet d'un pur mécanisme et nullement du don des langues.

Parler des langues inconnues — avec intelligence et conscience — restera toujours, comme l'a enseigné l'Eglise, un don surnaturel, une aptitude infuse, que le démon peut singer — encore mieux que le psittacisme, — mais ses contrefaçons sont faciles à démasquer.

CHAPITRE II

Phénomènes merveilleux de l'ordre affectif.

Notre plan. — Le phénomène merveilleux le plus important de l'ordre *affectif* (1) est celui de *l'extase* autour duquel gravitent plusieurs autres phénomènes secondaires et accidentels, soit du même ordre, tels que la stigmatation, les plaies symboliques, les blessures d'amour, soit d'ordre purement physique, tels que la lévitation, le rayonnement du visage et du corps, le vol aérien, les effluves lumineux ou odoriférants, etc.

Nous les grouperons sous le nom de compléments merveilleux de l'extase, pour en traiter à part.

Commençons par étudier l'extase. Après avoir posé le *problème psycho-physiologique* que soulève l'extase, nous en ferons la *description*, et nous examinerons ensuite s'il est permis de la confondre avec d'autres phénomènes *pathologiques ou naturels* comme les incrédules l'ont prétendu.

Article Ier.

L'extase psycho-physiologique : Le problème.

Nous avons déjà traité de l'extase comme phénomène religieux de la théologie mystique, et nous avons vu qu'elle était le troisième degré d'oraison mystique ou d'union passive de

(1) « Quoique l'homme soit ravi selon la force *intellectuelle*, cependant parce que la puissance *appétitive* peut être une cause de ravissement et qu'elle est quelquefois mue par lui, c'est avec raison qu'on dit que cet effet se rapporte à lui » (S. Thomas, II-II, q. clxxv, a. 2). Cependant, ce n'est ni l'intelligence pure, ni la volonté pure, mais en tant qu'elles sont émues, qui sont cause du ravissement. Ainsi, par exemple, l'admiration — dans la terminologie scolastique — est une *émotion* intellectuelle. Toutes nos facultés sont en effet susceptibles d'émotions agréables ou désagréables, selon qu'elles opèrent plus ou moins bien ou mal.

l'âme avec son Dieu, correspondant à la sixième demeure du *Château intérieur* de sainte Thérèse.

Il nous reste à la considérer comme **phénomène psycho-physiologique** et merveilleux, car son étude n'intéresse pas seulement le théologien, mais encore le philosophe, soit psychologue, soit moraliste, et même, accessoirement, le physiologiste et le médecin. Tel est le nouveau point de vue auquel nous allons nous placer, et qui passionne encore si vivement l'apologétique contemporaine.

Pendant tous les siècles de son histoire et jusqu'à ce jour, l'Eglise catholique a constamment regardé l'extase — nous parlons de l'extase vraie, l'extase de nos saints — comme quelque chose de surnaturel, de sacré et digne de tous nos respects. Saint Paul, le plus grand des docteurs de l'Eglise, nous a certifié qu'il avait, lui aussi, été ravi en extase jusqu'au « troisième ciel », et, par cette faveur sublime, mis en communication mystérieuse avec la divinité. Refuser de croire à sa parole, ce serait refuser de croire à l'inspiration de nos Saints Livres ; ce serait aussi se révolter contre l'autorité de l'Eglise qui, dans le cours des âges, n'a cessé de canoniser et de mettre sur ses autels un grand nombre d'autres saints, visités comme saint Paul par l'extase divine.

Il est vrai que ces faveurs célestes n'ont jamais servi de base directe à la canonisation, et que, bien loin de prouver par l'extase la sainteté de ces personnages, c'est, au contraire, leur sainteté, démontrée par l'héroïcité de leurs vertus, qui a prouvé le caractère divin de leurs extases — comme nous aurons grand soin de l'expliquer en son lieu, à la suite de Benoît XIV, — mais il n'en est pas moins vrai que l'Eglise a reconnu et proclamé hautement, non seulement la possibilité abstraite, mais le fait certain et indubitable de l'extase surnaturelle et divine de plusieurs de nos saints, et que le nier, ce serait renier la foi elle-même et cesser d'être chrétien.

Or, ce phénomène merveilleux de l'extase divine, que nous étions habitués, par notre éducation chrétienne, à regarder comme le don céleste le plus sublime et aussi le plus délicat et le plus pur de nos saints mystiques, a été nié, travesti et

odieusement bafoué par la tourbe des rationalistes contemporains, savants et philosophes.

D'une part, les *savants matérialistes*, physiologistes et médecins, ont affecté de ne voir dans l'extase qu'un *cas pathologique* de névrose confinant à la folie. Les Lemoine, les Maury, les Morel, les Lelut, les Charcot, les Paul Bert ont répété à satiété que l'extase est une sorte de folie. C'est le mot d'ordre des matérialistes.

C'est à peine si des médecins plus consciencieux, comme Brierre de Boismont, ont osé élever la voix contre l'enseignement officiel et essayer de distinguer deux espèces d'extases : l'extase physiologique et l'extase morbide. « La première, déclare ce docteur, est celle des prophètes, des saints, des philosophes, et n'a été que le résultat de leurs profondes méditations, l'illumination soudaine de leurs pensées, une intuition extraordinaire (1). »

Certes, voilà une louable distinction et un commencement de vérité qu'il nous faudra compléter et développer, car elle est encore bien insuffisante.

D'autre part, après l'assaut des savants, est venu l'assaut des *philosophes*, psychologues et moralistes, qui ont osé soutenir « l'immoralité » de l'extase divine, sous le prétexte complètement inattendu qu'elle serait un « suicide de l'âme », une « dégénérescence » de nos facultés les plus nobles : intelligence et volonté. La conclusion, devant laquelle, il est vrai, la plupart reculent, serait qu'il faut traiter saint Paul, saint Augustin, sainte Thérèse, saint François d'Assise, saint Ignace et nos plus grands saints qui ont été la lumière du monde et la gloire de l'humanité, non moins que du christianisme, — les traiter de personnalités « amoindries », de « dégénérés », et de « suicidés » ! C'est là une aberration mentale dont nous aurons à analyser les causes, et que nous nous contentons de stigmatiser en passant par le mot de La Fontaine, légèrement modifié : « Le plus dégénéré des deux n'est pas celui qu'ils pensent. »

(1) Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, p. 305.

La réfutation de cette énormité a été faite de main de maître par M. H. Joly, dans ses meilleures pages de la *Psychologie des saints*. Quel dommage que cet estimable écrivain catholique n'ai pas su réfuter aussi vigoureusement la première erreur, celle des physiologistes-médecins, confondant l'extase avec une névrose, et que, dans son désir de faire des concessions opportunes à l'esprit « scientifique » de nos contemporains, il lui soit échappé des phrases malheureuses comme celles-ci : « Entre un somnambule et un extatique la différence n'est pas grande » (1). « L'extase constitue évidemment un trouble marqué du système nerveux : aussi beaucoup d'aliénistes voient-ils en elle une des phases de la catalepsie » (2). « Dieu aurait pu agir sur ses saints par la maladie, en la tournant à des fins surnaturelles, et en la laissant toutefois se développer d'après les lois naturelles » (3).

Eh bien ! non, l'extase divine ne saurait être une crise pathologique se développant d'après les lois naturelles de la maladie à laquelle Dieu assignerait seulement une fin surnaturelle, comme la conversion des infidèles à la vue de ce spectacle, ou la fondation des Ordres religieux, ou la propre sanctification du malade.

Ce sont là des concessions que nous ne ferons jamais, convaincus comme nous le sommes qu'entre un somnambule ou un cataleptique et un véritable extatique, il y a autre chose qu'une différence de but ou de degré, mais une différence essentielle, soit au point de vue intérieur et psychologique, soit au point de vue extérieur physiologique et médical.

D'autres encore, même parmi les *catholiques*, ont cru pouvoir accorder aux rationalistes que l'extase divine pourrait être un phénomène naturel en lui-même, provoqué par un effort excessif de l'attention du contemplatif à des images ou des idées religieuses, comme les prétendues extases des philosophes, des savants ou des artistes de génie. Nous aurons à discuter cette opinion.

---

(1) *L'Imagination*, p. 64. — (2) *Ibid.*, p. 68. — (3) *Ibid.*, p. 71, note.

Enfin, les plus récents adversaires du caractère surnaturel des extases de nos saints ont allégué les nouvelles théories psychologiques du *subconscient*, et cherché dans les forces inconnues, bouillonnant aux profondeurs de la subconscience, une explication naturelle de l'extase. Nous aurons à peser avec soin leurs arguments.

Mais, pour **procéder avec ordre**, dans une discussion si complexe, nous commencerons par une *description* sommaire, mais largement suffisante, de l'extase vraie ou surnaturelle. Ensuite, il nous sera plus facile d'en établir un parallèle saisissant, soit avec les phénomènes psychologiques du délire et de la *folie* — soit avec les fausses extases des névropathes : *cataleptiques*, *hystériques* et *somnambules*, — soit encore avec les prétendues extases *naturelles* des philosophes et des savants. Nous terminerons enfin par la critique du système qui voudrait expliquer naturellement l'extase par l'explosion des forces mystérieuses de la *subconscience*.

Article II.

Description de l'extase divine.

Pour cette description, nous nous adresserons à sainte Thérèse dont la compétence expérimentale, la finesse et la profondeur en matière d'analyses psychologiques, la véracité et la bonne foi parfaite, ne sont ni contestables ni contestées par personne, même parmi nos adversaires. « L'autobiographie de sainte Thérèse, écrit M. Ribot, peut nous inspirer pleine confiance. C'est une confession faite par ordre du pouvoir spirituel, c'est l'œuvre d'un esprit délicat très habile à observer, sachant manier sa langue pour exprimer les plus fines nuances » (1).

Tous les traits descriptifs qui vont suivre seront donc

(1) Ribot, *Psychologie de l'attention*, p. 143. — M. Delacroix dit de même de nos grands mystiques : « Leur puissance systématique et leur finesse psychologique nous garantissent leur intelligence, leur actif prosélytisme et le vaste épanouissement de leur vie religieuse sont témoins de leur activité et de leur richesse sentimentale. »

empruntés à sainte Thérèse, notamment à sa *Vie* écrite par elle-même, que nous citerons parfois mot à mot, le plus souvent d'après la traduction du P. Bouix, ou que nous résumerons pour ne pas dépasser le cadre restreint de cette étude.

Or, la première idée qui nous frappe dans cette lecture, c'est que l'extase est composée de **deux éléments** distincts, quoiqu'ils soient unis par un lien de causalité : l'un intérieur et invisible, dont le contemplatif a seul conscience ; l'autre extérieur et visible, que tous les témoins peuvent constater.

Le premier, d'ordre psychologique, mais surnaturel, consiste dans une intuition sublime d'un objet transcendant accompagné d'une émotion très suave et très puissante, inclinant la volonté aux actes des plus héroïques vertus : c'est là l'élément positif et essentiel.

Le second, d'ordre physiologique et naturel, est un sommeil très spécial produisant l'aliénation complète des sens avec rigidité musculaire, qui est l'effet ou le contre-coup sur le corps de la vision sublime de l'âme (1) : c'est là l'élément négatif et accidentel, car il n'est pas absolument indispensable, Dieu pouvant par miracle en défendre les extatiques. Il en préserve même toujours le voyant dans le stade supérieur de l'union transformante ou mariage mystique, en fortifiant miraculeusement la nature contre toute défaillance. Ainsi, Notre-Seigneur a pu jouir de la vision béatifique sans aucune aliénation des sens, et il en sera de même pour les bienheureux dans le ciel, après la résurrection des corps. Cette aliénation des sens n'est due, en effet, qu'à l'impuissance de notre nature mortelle, incapable de supporter sans faiblir la vision mystique de Dieu. Elle n'est donc pas directement un don mystique et n'a rien de miraculeux, mais elle est entièrement naturelle ; aussi est-elle diversifiée par la sensibilité individuelle et le tempérament de chacun des extatiques, comme nous le montrerons en son lieu.

Et cependant, c'est à ce second élément, quoiqu'il soit si

(1) S. Thomas, II-II, q. clxxv, a. 2. — Suarez, *De Relig.* l. II, ch. xv, n. 5.

inférieur au premier et si accessoire, que les savants, à la suite du vulgaire, ont donné le nom exclusif d'extase, soit parce qu'ils ignorent le premier, soit parce qu'il est le seul accessible à leurs observations, le seul qui frappe les yeux et saisit d'étonnement. Et comme cette suspension ou évanouissement des sens et des mouvements de la vie animale est un phénomène naturel, tout à fait analogue — nous ne disons pas identique — aux autres cas pathologiques d'évanouissement ou d'anesthésie, on entrevoit déjà les confusions profondément regrettables où l'abus de ce mot *extase* peut entraîner les théoriciens de la libre pensée (1).

Il faut donc protester contre cette terminologie abusive, et, pour éviter toute équivoque, non seulement nous refuserons d'appeler extase un simple évanouissement, mais encore tout évanouissement des sens qui n'aurait pas pour cause une contemplation éminente, apportant à l'âme un surcroît d'activité des facultés supérieures, intelligence et volonté. Un tel évanouissement, qui n'aurait rien de bon, serait morbide, provoqué par quelque névrose, et nullement extatique.

Ainsi comprise, au sens large, l'extase doit se *subdiviser* en naturelle et surnaturelle, et celle-ci en divine et diabolique, suivant qu'elle a pour cause la nature, Dieu ou le démon.

* * *

Commençons par la description de l'**élément extérieur**, le plus accessible au regard de tous les observateurs, et laissons la parole à sainte Thérèse :

« Tandis qu'elle cherche ainsi son Dieu, écrit-elle, l'âme se sent avec un très vif et très suave plaisir défaillir presque tout entière ; elle tombe dans une espèce d'évanouissement qui, peu à peu, enlève au corps la respiration et toutes les

(1) M. Ribot le reconnaît fort bien : « Les ouvrages purement médicaux, dit-il, instruisent peu sur la psychologie de cet état (l'extase), la lecture des mystiques le fait bien davantage » (*Ibid.*).

forces. Elle ne peut, sans un très pénible effort, faire même le moindre mouvement des mains. Les yeux se ferment sans qu'elle veuille les fermer, et, si elle les tient ouverts, elle ne voit presque rien. Elle est incapable de lire, en eût-elle le désir ; elle aperçoit bien des lettres, mais, comme l'esprit n'agit plus, elle ne peut ni les distinguer ni les assembler. Quand on lui parle, elle entend le son de la voix, mais non des paroles distinctes. Ainsi, elle ne reçoit aucun service de ses sens, elle trouve plutôt en eux un obstacle qui l'empêche de jouir pleinement de son bonheur. Elle tâcherait en vain de parler, parce qu'elle ne saurait ni former ni prononcer une seule parole. Toutes les forces extérieures l'abandonnent ; sentant par là croître les siennes, elle peut mieux jouir de sa gloire. Elle éprouve aussi au dehors un grand plaisir, qui se manifeste d'une manière très visible (sur sa figure et dans son attitude). Quelque temps que dure cette oraison, jamais elle ne nuit à la santé ; il en a été du moins ainsi pour moi, et je ne me souviens point d'avoir reçu de Dieu une telle faveur, même au plus fort de mes maladies, sans en éprouver un mieux très sensible » (1)...

« Tant que le corps est dans le ravissement, ajoute notre Sainte, il reste comme mort et souvent dans une impuissance absolue d'agir. Il conserve l'attitude où il a été surpris : ainsi il reste sur pied ou assis, les mains ouvertes ou fermées, en un mot, dans l'état où le ravissement l'a trouvé. » Ce phénomène si remarquable de *rigidité musculaire* est fort bien décrit dans ce passage et plusieurs autres. Il s'oppose nettement à cette contracture généralisée de la léthargie, qui exclut cette complaisance du corps des extatiques, dont les membres, ordinairement rigides, gardent cependant avec docilité la position qu'on leur imprime ou celle où l'extase les a surpris.

Un peu plus loin, elle met en garde les directeurs inexpérimentés contre la confusion entre cette mort apparente avec une véritable mort : « Si la science leur manque, il leur semblera peut-être que, dans le ravissement, ces personnes

(1) *Vie*, ch. XVIII.

doivent être comme mortes (1)... » D'où la discussion de certains théologiens pour savoir si dans l'extase l'âme quittait réellement le corps, et que saint Thomas, comme sainte Thérèse, tranche par la négative.

Sainte Thérèse en a, du reste, fourni la preuve expérimentale en notant avec soin qu'au témoignage de ses compagnes, au plus fort de ses extases, elle ne perdit jamais complètement le pouls, quoiqu'il fût à peine sensible : « J'avais, dit-elle, presque entièrement perdu le pouls » (2). En outre, elle ne perdit jamais conscience d'elle-même : « Il m'est cependant, ajoute-t-elle avec une parfaite loyauté, arrivé d'en être entièrement privée, mais ceci a été rare et duré fort peu de temps » (3).

Dans les autres écrits de notre Sainte, nous retrouvons exactement les mêmes descriptions de l'extase ; c'est tout au plus si un ou deux détails y sont ajoutés. Ainsi, nous lisons dans le *Château intérieur* : « A peine entre-t-on dans le ravissement, que l'on cesse de respirer ; et si quelquefois on garde encore durant quelques moments l'usage des autres sens, on ne peut néanmoins proférer une seule parole. Mais souvent tous les sens sont suspendus à l'instant même ; un tel froid gagne les mains et tout le corps, que l'âme semble en être séparée ; parfois il est impossible de distinguer si l'on respire encore. Le ravissement, dans un si haut degré, est de courte durée ; cette grande suspension ne tarde pas à diminuer, et le corps paraît alors reprendre quelque vie pour mourir de nouveau de la même manière et rendre l'âme plus vivante qu'auparavant. Mais cette grande extase passe encore vite » (4).

La suspension des sens cesse donc, plus ou moins complètement, entre deux extases très rapporchées, et c'est dans cette *seconde période* que l'extatique peut — avec certains efforts — se mouvoir, parler, écrire ou dicter. C'est le moment des

(1) *Vie*, ch. xx.
(2) *Ibid.*, ch. xx, p. 219.
(3) *Ibid.*, ch. xx, p. 223.
(4) *Château int.*, 6e D., ch. iv, p. 438.

visions et des révélations, comme sainte Thérèse a eu soin de le noter (1). Ainsi l'on voit se produire, dans une même série d'extases, la curieuse alternance des phénomènes de mort et de vie.

Remarquons bien toutefois que les phénomènes de mort sont bien plus apparents que réels. En y regardant de plus près, on s'aperçoit bien vite que ni la vue, ni l'ouïe, ni les autres sens, ni la faculté locomotrice ne sont dans l'impuissance réelle de remplir leurs fonctions. Leur activité radicale n'a pas cessé : elle s'est plutôt accrue. Mais elle est toute concentrée sur l'objet de la vision qui a ravi l'âme totalement. Exemple : Bernadette en extase voit parfaitement de ses yeux l'apparition de la Vierge immaculée ainsi que tous les objets extérieurs qui s'y rapportent : les pierres de la grotte, l'églantier, etc. De même, quoiqu'elle semble immobile, elle va et vient aux ordres de la Vierge. De même encore, sainte Thérèse en extase semble pétrifiée, ce qui ne l'empêche pas, à certains jour, d'aller à la sainte Table et d'y faire tous les mouvements nécessaires pour communier, parce que la communion se trouvait, ce jour-là, dans le champ de vision de son extase.

L'activité sensible et locomotrice n'est donc pas réellement abolie, ni même intrinsèquement paralysée, mais seulement tout entière concentrée sur un seul point, celui de la vision, et voilà pourquoi elle semble nulle pour tout le reste (2). C'est donc bien moins une paralysie des facultés, une mort passagère, qu'une direction spéciale et exclusive qui leur est imprimée. Leur activité, au contraire, loin de diminuer, gagne en intensité ce qu'elle perd en extension.

Les médecins un peu attentifs n'ont pas manqué de l'observer. Ainsi, le Dr Goix le proclame en ces termes : « Quant

---

(1) « C'est seulement dans cette seconde période de l'extase, dit sainte Thérèse, que l'âme entend les paroles divines et reçoit les visions » (*Vie*, ch. xxv).

(2) C'est aussi la pensée de sainte Thérèse : « Quand toutes les puissances sont ainsi pleinement unies à Dieu, l'âme ne pourrait, quand bien même elle le voudrait, s'occuper d'autre chose, et si elle en était capable, cette union parfaite n'existerait pas » (*Vie*, ch. xviii). « Tous les sens (dans l'extase) sont tellement occupés par la jouissance, que nul d'entre eux ne peut, ni à l'intérieur, ni à l'extérieur, s'occuper d'autre chose » (*Vie*, ch. xviii).

à l'inertie, dit-il, des sens externes et internes ; quant à la suspension des mouvements volontaires, ce sont des phénomènes plus apparents que réels. Aucune faculté de sainte Thérèse n'est véritablement paralysée pendant l'extase. Absorbée par la présence de Dieu, sainte Thérèse ne sent plus, ne connaît plus, n'aime plus que Dieu. Toute occupation étrangère lui devient impossible » (1).

Cette remarque de notre éminent docteur est de la plus haute importance. Elle nous montre, en effet, que cette inertie, cette mort apparente des extatiques ne provient nullement de ce que les facultés seraient intrinsèquement perverties par une névrose ou quelque autre cas pathologique. Voilà pourquoi ces deux phénomènes d'insensibilité et de raideur musculaire— ne provenant d'aucune maladie ou d'aucune altération des organes — cessent instantanément avec l'extase ; tandis que lorsqu'ils sont d'origine morbide, ils persévèrent après l'attaque nerveuse. De là, la persistance des anesthésies et des contractures après les crises d'hystérie ou de catalepsie : et c'est là un critère extrêmement précieux pour les distinguer de l'extase.

Ici les puissances sont seulement distraites, ou, si l'on veut suspendues par une *ligature* extrinsèque, et la preuve en est dans le remarquable phénomène de l'alternance dont sainte Thérèse vient de nous entretenir. Toutes les facultés des extatiques demeurant saines peuvent s'endormir et se réveiller tour à tour. La ligature qui les enchaîne pendant l'extase n'est donc ni une maladie organique ni l'effet d'une maladie : *hæc enim morbus non est.*

Ce n'est pas à dire que le don surnaturel de l'extase ne puisse jamais être accordé par Dieu à une malade. Il serait invraisemblable de soutenir qu'un tempérament nerveux et maladif doive exclure une âme des faveurs célestes. Il n'est donc pas impossible que la grâce de l'extase divine et les phénomènes physiologiques d'une véritable névrose puissent se

(1) *Annales de Phil. chrét.*, mai et juin 1896.

rencontrer accidentellement, par exemple chez une hystérique.

Mais les effets de l'extase ne sauraient coexister avec ceux de la crise hystérique, parce qu'ils sont contradictoires. Il y a contradiction, en effet, comme nous le montrerons plus loin, entre l'état de suggestibilité hystérique, où l'âme réalise dans le corps toutes ses émotions, toutes les images qu'elle rêve, y compris les troubles de la vie végétative, et l'état d'absorption totale en Dieu de l'âme qui l'empêche, au contraire, d'agir sur le corps, à ce point que la vie sensible et jusqu'à la vie végétative semblent évanouies. Alors le corps peut perdre de ses manières d'être corporelles, devenir plus léger, s'élever dans les airs, ne plus avoir besoin de nourriture, en un mot, s'immatérialiser (1) et devenir comme un miroir de l'âme.

On peut donc prévoir que si la personne visitée par l'extase divine est d'un tempérament sain, le phénomène externe, n'ayant d'autre cause que le fait interne et surnaturel, en suivra exactement les phases et sera un écho fidèle de ses progrès, de son apogée et de son déclin.

Toutefois, cette traduction extérieure du fait intérieur, malgré sa fidélité, peut revêtir toutes les variétés du tempérament et des habitudes de l'extatique, car elle est une œuvre personnelle. Aussi ne trouverait-on peut-être pas deux extatiques offrant des symptômes absolument identiques. Voici des exemples que nous empruntons la plupart à Gœrres. Sainte Thérèse était habituellement immobile, debout ou assise, les mains ouvertes ou fermées, dans la position et l'attitude où l'extase l'avait surprise. Sa tête était levée vers le ciel et sa face rayonnante de joie (2). Sainte Françoise Romaine gardait les bras croisés sur la poitrine. Sainte Catherine de Ricci se cachait le visage d'une main.

Béatrix de Nazareth restait au chœur, pendant l'extase, penchée sur sa stalle, comme une personne endormie si pro-

(1) Voir Dr Van der Elst, *Revue Apologétique*, 15 septembre 1912.
(2) *Vie*, ch. xviii.

fondément qu'on aurait pu la croire morte. Christine de Stumbèle ne donnait plus aucun signe de vie et son corps était raide comme celui d'un mort ou d'un cataleptique, mais des prodiges merveilleux accompagnaient son extase. Saint Thomas de Villeneuve restait debout, les yeux levés au ciel, raide comme une statue de marbre. Saint Joseph de Cupertino poussait un cri, tombait à genoux, les bras étendus en croix. Les pieds et les mains de sainte Catherine de Sienne se contractaient d'une manière convulsive, ses doigts s'entrelaçaient ou serraient avec une force infrangible tous les objets qu'elle tenait à la main. On a même vu, chez le même extatique, se succéder des symptômes contraires ou dissemblables, tels que le froid glacial et la chaleur qui le couvrait de sueur, indiquant probablement les sentiments variés et dissemblables qu'il éprouvait dans ses extases successives.

Cette variété de détails secondaires s'accorde fort bien avec l'unité fondamentale du phénomène extatique, qui est l'aliénation complète, mais plus apparente que réelle, de la sensibilité et des mouvements musculaires.

Telle est l'extase dans sa manifestation essentielle, qu'il faut distinguer avec soin d'une multitude de phénomènes merveilleux, qui parfois s'y ajoutent, et dont nous traiterons à part, tels que, par exemple, l'*incombustibilité*, qui est un surcroît à l'insensibilité des organes ; leur légèreté et *lévitation*, qui les élève au-dessus de terre et les tient suspendus en l'air ; leur *inedie*, qui les dispense de nourriture ; leur *bilocation*, leurs *stigmates* ou blessures d'amour, les *rayonnements* lumineux et les *parfums* surnaturels, qui complètent les attraits de leur *beauté* extatique, etc.

* * *

Hâtons-nous de passer au **phénomène intérieur** et psychologique, qui est le plus important des deux éléments de l'extase. Il se traduisait déjà au dehors par une animation singulièrement expressive de la figure.

Tout d'abord, pendant l'évanouissement extérieur, l'exta-

tique ne perd pas *conscience* de ce qui se passe en lui. Caractère de la plus haute importance, car il est bien signe que l'évanouissement n'était qu'apparent, comme nous l'avons expliqué. Aussi, après l'extase, l'extatique n'a-t-il rien oublié ; il en conserve le *souvenir* assez précis pour raconter ou mettre par écrit, comme sainte Thérèse, les moindres détails de ce qu'il a vu ou ressenti.

« Le sentiment, écrit cette Sainte, ne se perd pas ; pour moi, du moins, je le conservais de telle sorte que je pouvais voir que j'étais élevée de terre » (1).

Ce n'est pas que l'extatique puisse, au plus fort de son élévation à Dieu, faire une réflexion complète sur lui-même et se livrer à des analyses psychologiques de sa conscience. Il est clair qu'il doit être tout entier à Dieu, sans retour sur lui-même. « S'il a fermé la porte au sens, dit fort bien sainte Thérèse, c'est pour jouir plus parfaitement de Dieu » (2).

Ce retour sur lui-même ne peut se faire que lorsque l'extase commence à décroître. Alors l'âme cherche à comprendre en détail ce qu'elle a vu, entendu ou ressenti, afin de le graver encore plus profondément dans la mémoire du cœur. Mais, sans être réflexe, la conscience persévère suffisamment au plus fort de l'extase pour que le souvenir très net en persiste et offre une matière positive à l'effort de réflexion et d'analyse qui suivra. Cette élaboration des souvenirs est ainsi rendue possible et féconde.

On comprend facilement que l'extase divine, consistant essentiellement dans un surcroît d'activité des facultés supérieures, l'intelligence et la volonté, ne saurait être sans conscience, comme la conscience ne saurait être sans mémoire au réveil de l'extase. Aussi Benoît XIV a-t-il consacré cette doctrine dans son traité de *la Canonisation des saints* (3), en mettant en principe que la perte du souvenir après l'extase, l'impuissance à se rappeler ce qu'on a éprouvé est un signe de fausse extase.

Cependant, remarquons-le bien, on pourrait se souvenir

(1) *Vie*, ch. xx. — (2) *Ibid.*, ch. xix. — (3) L. III, ch. xlix, n. 6.

très nettement d'avoir vu ou entendu certaines choses alors même qu'on serait impuissant à les raconter. Ce qui pourrait arriver dans deux cas différents.

Le premier est celui de la sublimité même de l'objet révélé, si élevé au-dessus de toute expérience terrestre qu'aucune langue humaine ne saurait le traduire. Comme l'a très bien dit le P. Poulain : « Demandez donc à un savant d'exprimer les profondeurs du calcul infinitésimal avec le vocabulaire des petits enfants ou des bergers ! » Vous verrez aussitôt son embarras et son impuissance à traduire une conception pourtant très claire.

Le deuxième cas est celui où l'embarras proviendrait de l'abondance et de la profusion des choses qui ont été vues à la fois dans la même vision : « Comme si quelqu'un entrant dans une chambre royale pleine d'objets d'art admirablement ordonnés les voyait d'un seul coup et ne pouvait en retenir qu'une vue générale..., alors l'âme ne peut redire et ne se rappelle que confusément ce qu'elle a entrevu » (1).

Sainte Thérèse a choisi cette comparaison parce qu'elle avait éprouvé elle-même cette impression en traversant les appartements de la duchesse d'Albe, où des glaces et des miroirs multipliant à l'infini tous les objets reflétés lui révélèrent des richesses et des splendeurs qu'elle ne pouvait décrire après les avoir admirées.

Il est clair que cette impuissance à décrire ce qui a été vu vient d'une tout autre cause que l'inconscience de la vision. Elle est donc parfaitement compatible avec un état de pleine conscience et de plein souvenir, comme celui de l'extase divine. Et c'est grâce à cette pleine conscience et à ce souvenir complet de l'extatique que sainte Thérèse a pu nous décrire avec une si grande finesse d'analyse psychologique tous les autres traits caractéristiques de ses extases.

Le principal de ces traits, ce nous semble est la *passivité*, caractère propre de tous les phénomènes mystiques. Comme ils sont des dons de Dieu entièrement gratuits, que nous ne

(1) *Château*, 6e D., ch. IV.

pouvons acquérir par notre industrie ni par aucun effort humain, « l'âme, dit sainte Thérèse, voit avec la clarté de l'évidence qu'elle n'a donné aucun concours à une faveur si excessive et si grandiose et qu'elle n'a pu rien faire pour l'attirer ni pour la retenir » (1).

Notre Sainte est si convaincue de la vérité de ce principe fondamental qu'elle le répète à satiété et le traduit par cette image pittoresque et saisissante : « Il est plus difficile à l'homme d'entrer volontairement en extase qu'à un crapaud de voler » (2). Après une métaphore si énergique, le doute n'est plus permis : une extase qui serait plus ou moins le fruit de notre volonté ou de volontés étrangères ne serait qu'une fausse extase et c'est là un critère décisif sur l'application duquel nous aurons à revenir longuement.

Non seulement notre effort personnel ne saurait nous préparer à l'extase, mais celle-ci arrive presque toujours soudainement alors qu'on y pense le moins. C'est pendant une lecture un exercice banal ou bien une prière. Ainsi sainte Thérèse eut sa première extase à quarante-trois ans, pendant qu'elle récitait le *Veni Creator* (3).

Prévenant toute pensée, tout désir, toute préparation de sa part, le ravissement saisit parfois notre Sainte avec une impétuosité si soudaine et si forte qu'elle sent comme un aigle divin qui la saisit et l'enlève. Inutile de résister. « Quand j'étais en public, écrit-elle, j'ai essayé parfois de toutes mes forces de résister ; mais c'était en quelque sorte lutter contre un fort géant, et j'en demeurais brisée et accablée de lassitude » (4).

Cette irruption soudaine de l'esprit de Dieu peut, sans doute, amener un instant de surprise et de trouble — se traduisant quelquefois au dehors par un cri. — mais il fait bientôt place à une paix et une joie ineffable, et c'est avec un sentiment suave qu'on se sent défaillir : « Dans ces ravissements, écrit sainte Thérèse, on sent d'une manière très

(1) *Vie*, ch. XIX. — (2) *Ibid.*, ch. XXI. — (3) *Ibid.*, ch. XXIV. — (4) *Ibid.*, ch. XXIV.

sensible que la chaleur naturelle va s'affaiblissant et que le corps se refroidit peu à peu mais avec une suavité et un plaisir inexprimables » (1).

Ainsi *passivité* complète et *suavité* ineffable tels sont les deux traits caractéristiques des préliminaires de l'extase. Mais ce n'est là qu'un prélude, arrivons à l'analyse de l'état psychologique d'une âme pendant l'extase elle-même.

* * *

Ce qui la caractérise essentiellement, c'est une *plénitude* ou même un débordement *d'activité et de vie* dans les facultés supérieures, intelligence et volonté, qui contraste singulièrement avec le sommeil et la mort apparente des sens et organes du corps. Toute la vie est concentrée en haut, vers Dieu. On a fermé la porte aux sens pour ne plus s'occuper que de Dieu.

« L'extase, dit sainte Thérèse, n'est donc pas comme un évanouissement dans lequel on est privé de toute connaissance, tant intérieure qu'extérieure. Ce que j'ai remarqué en cette sorte de ravissement, c'est que l'âme n'a jamais plus de lumière qu'alors pour comprendre les choses de Dieu » (2).

Dans ce tête-à-tête de l'âme avec son Dieu, en effet, l'âme jouit d'une intuition intellectuelle, prélude et avant-goût de celle des bienheureux dans le ciel, et elle commence à être initiée aux secrets divins. Mais laissons la parole à notre Sainte. Après avoir dit que dans les autres degrés d'oraison mystique « Dieu lui semble encore très éloigné de l'âme » (3), elle observe que dans l'extase, au contraire, « l'âme se voit près de Dieu, et il lui en reste une certitude si ferme, qu'elle ne peut concevoir le moindre doute sur la vérité d'une telle faveur » (4). Elle en donne comme preuve l'intuition expérimentale, soit de la présence de Dieu dans l'âme, soit de la sainte Trinité, que nous avons déjà rapportées en détail, et qui furent pour elle toute une révélation (5).

---

(1) *Vie*, ch. xx. — (2) *Château*, 5e D., ch. iv. — (3) *Vie*, ch. xx. — (4) *Ibid.*, ch. xiv. — (5) *Ibid.*, ch. xviii.

Il est vrai que dans cet état d'intuition pure de l'intelligence, tout raisonnement, tout travail de l'esprit est suspendu, mais ce n'est que pour donner plus de force et d'acuité à cette fonction supérieure. « Lorsque c'est Dieu qui suspend le raisonnement, écrit notre Sainte, et qui arrête ses fonctions, il lui donne des sujets de s'occuper qui ravissent son admiration et lui font comprendre sans discourir et raisonner plus de choses dans l'espace d'un *Credo*, que nous ne pourrions en apprendre avec notre étude en plusieurs années » (1).

Et elle ajoute avec autorité : « Je suis persuadée que si l'âme, dans les ravissements qu'elle croit avoir, n'entend point de ces secrets du ciel, ce ne sont point des ravissements véritables, mais des effets de la faible complexion des femmes, qui, après avoir fait de grands efforts d'esprit, tombent dans une défaillance qui suspend l'usage de leurs sens. Or, cela n'a rien de commun avec un véritable ravissement, car lorsque c'en est un, je tiens pour certain que Notre-Seigneur attire toute l'âme à lui, et que, la traitant comme son épouse, il lui fait voir une petite partie du royaume qu'il a acquis ; et pour peu qu'un Dieu si grand se révèle, elle voit d'admirables choses » (2).

A cette plénitude de vie intellectuelle s'ajoute, logiquement, une plénitude de vie affective. L'amour suit la connaissance et même, en un certain sens, peut la dépasser (3). Le ravissement du cœur et de la volonté doit donc suivre le ravissement de l'esprit. Après avoir fermé complètement la porte des sens au monde extérieur, « l'âme restée seule avec son Dieu, qu'a-t-elle à faire, sinon de l'aimer et de jouir de lui » (4) ?

C'est même là l'unique nécessaire, comme sainte Thérèse l'a rappelé si souvent à ses filles : « L'essentiel n'est pas de penser beaucoup, mais d'aimer beaucoup » (5).

---

(1) *Vie*, ch. XXII.
(2) *Château*, 6e D., ch. IV.
(3) « La volonté aime plus que l'entendement ne conçoit ». SAINTE THÉRÈSE, *Relacion...* VIII, n. 8 ; — *Vie*, ch. XVIII, 8 ; — *Château*, VIe D., ch. I, 3.
(4) *Vie*, ch. XIX. — (5) *Château*, 4e D., ch. I, p. 336.

Malheur à la pensée stérile qui ne se tourne pas en amour ! Or, l'amour, c'est le sacrifice complet de soi, comme elle l'explique au même passage ; c'est le désir des vertus héroïques. La suavité ineffable de l'amour de Dieu n'est que l'huile sainte qui lubréfie et fait mouvoir le glaive du sacrifice.

On comprend maintenant le sens de ce *changement d'âme* dont sainte Thérèse a fait la pierre de touche de la véritable extase, et son critère essentiel, « en sorte que, dit-elle, s'il ne se produisait pas, non seulement je douterais beaucoup que ces transports vinssent de Dieu, mais je craindrais que ce ne fussent plutôt de ces faux ravissements démoniaques dont parle saint Vincent Ferrier » (1).

Et, en effet, l'arbre se reconnaît à ses fruits, suivant la maxime des nations consacrée par le saint Evangile. Or, l'action de Dieu en Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme en toutes les âmes chrétiennes, aboutit finalement au sacrifice volontaire de soi. Le signe de la croix est désormais le signe unique et infaillible de toute action divine, et, partant, de toute extase véritable.

Voilà pourquoi, dans le procès de canonisation des saints, l'Eglise, bien loin de prouver leur sainteté par leurs extases, juge toujours de leurs extases par leur sainteté, c'est-à-dire par l'héroïcité de leurs vertus.

Quoique le *bien de l'âme* ou son avancement rapide dans les voies de la sainteté soit le seul effet direct et essentiel de l'extase divine, le *bien du corps* et de la santé n'est nullement exclu et paraît, au contraire, en être un effet indirect et secondaire. « Je ne me souviens pas, témoigne sainte Thérèse, d'avoir reçu une telle faveur, même au plus fort de mes maladies, sans en éprouver un mieux sensible » (2).

Que si l'extase divine ne donne pas toujours un surcroît de forces physiques, du moins elle ne nuit jamais à la santé ; que si elle lui nuisait, ce serait un signe que l'extase n'est réellement pas divine. C'est aussi l'avis de sainte Thérèse :

(1) *Vie*, ch. xx. — (2) *Ibid.*, ch. xviii.

« Quand Dieu est l'auteur de cette ivresse intérieure, observe-t-elle avec soin, il y a sans doute défaillance intérieure et extérieure. Mais l'âme demeure forte, et elle goûte des joies ineffables de se voir si près de Dieu ; en outre, au lieu de rester dans cet état durant un si long intervalle, elle n'y reste que durant un très court espace de temps. Bien que, ensuite, cette ivresse se renouvelle, à quelque degré qu'elle arrive, non seulement, elle n'abat point le corps, mais elle ne lui cause à l'extérieur aucune souffrance. C'est pourquoi, mes filles, si quelqu'une d'entre vous, par suite de ces transports, sentait ses forces ruinées, elle doit en parler à la supérieure, et ne rien négliger pour faire diversion... » (1)

Un peu plus loin, elle ajoute que l'extase divine, loin de fatiguer et étant toujours bienfaisante, « les forces du corps ne sont pas nécessaires à ceux à qui Dieu ne les donne pas » (2). Les malades et les déshérités de la nature ne sont ainsi nullement déshérités des dons surnaturels de la bonté divine.

Enfin — et c'est là une remarque de la plus haute importance, — qu'il s'agisse de l'extase intérieure ou extérieure, leur retour n'est soumis à aucune loi de *périodicité* et de régularité, comme on l'observe pour les phénomènes naturels et bon nombre de maladies.

La périodicité elle-même, lorsqu'elle se produit pour les stigmates extatiques — dont nous traiterons plus tard — le vendredi ou à certaines fêtes de la Passion du Sauveur, a un caractère éminemment moral, nullement comparable à la périodicité mathématique, par exemple, d'une fièvre quarte.

Tel est le dernier trait qu'il nous faut noter avec soin, au moment d'aborder le parallèle, attendu des lecteurs, de l'extase divine décrite par sainte Thérèse, avec les fausses extases décrites par les spécialistes des maladies nerveuses.

Tous ces traits caractéristiques de l'extase interne ou psychologique, malgré leur complexité, pourraient se **résumer** en trois mots : avant, pendant et après le ravissement.

1° Avant, *passivité* complète de la volonté, qui ne peut ni

(1) *Château*, 4e D., ch. III. — (2) *Ibid.*, 5e D., ch. I.

provoquer ni suspendre le don de Dieu. Elle s'abandonne suavement entre les mains de Dieu qui distribue ses dons comme il lui plaît.

2° Pendant, c'est une *intuition* intellectuelle d'un ordre infiniment supérieur et transcendant, accompagné d'*émotions* suaves d'une richesse indicible et pleinement *conscientes*.

3° Après, c'est le *souvenir* de ce qui a été vu et éprouvé dans l'extase. C'est aussi la constatation d'effets caractéristiques. Dans l'*âme*, l'intelligence se trouve agrandie par des vues hautes et profondes, et la volonté fortement inclinée aux plus héroïques vertus. Dans le *corps*, la santé n'en est nullement éprouvée, et souvent des forces bienfaisantes ont surgi pour rendre l'extatique capable des plus difficiles entreprises.

Quant aux traits caractéristiques de l'extase externe ou physiologique, rappelons en terminant qu'ils se résument à deux principaux qu'il ne nous faudra jamais perdre de vue dans tout le cours de nos discussions : aliénation totale, mais plus apparente que réelle, soit de la sensibilité, soit de la motricité ou rigidité musculaire. Et ces deux accidents n'ayant rien de morbide et d'organique disparaissent instantanément après l'extase.

Article III.

L'extase et la folie.

Malgré notre répugnance profonde à accoupler ces deux mots — ce qui nous paraît presque un blasphème, — il nous faut bien suivre nos adversaires sur le terrain qu'ils ont choisi et les combattre par leurs propres armes. Or, toutes les maladies nerveuses desquelles ils ont osé rapprocher le phénomène de l'extase : catalepsie, hystérie, somnambulisme — et que nous aurons bientôt à examiner à part — ont ce caractère générique d'être des espèces de délire, de déséquilibre ou de folie passagère ou intermittente. Il y a donc là, contre le caractère divin de l'extase, une objection générale qu'il sera bon d'éliminer avant de réfuter les objections particulières. Le principe général de nos adversaires — médecins ou

philosophes — une fois ébranlé, toutes les applications qu'ils en ont faites crouleront plus aisément.

Ouvrez tous les ouvrages des **médecins aliénistes**, plus ou moins imbus de matérialisme ou tout au moins de rationalisme, vous serez frappés de leur accord à peu près complet à vouloir expliquer le surnaturel extatique par une névrose plus ou moins voisine de la folie et par la folie elle-même. On croirait que c'est ici leur seule manière d'échapper au surnaturel qu'ils nient ou qu'ils abhorrent.

« L'extase, dit le Dr A. Lemoine, est une sorte de folie » (1).

« L'extase, écrit Alfred Maury, quelle qu'en soit la cause, doit être regardée comme un état morbide moins prononcé sans doute que l'aliénation mentale, mais pouvant revêtir tous les caractères de cette maladie » (2).

Tel est le mot d'ordre de la science officielle depuis plus de cinquante ans.

Le parti-pris est si manifeste que nos saints, ne seraient-ils jamais malades, on les prendrait pour tels. Ainsi, remarque le Dr Van der Elst, lorsqu'ils soupirent après la mort, on soupçonne aussitôt qu'ils « souffrent » dans leur corps et qu'ils éprouvent quelque « malaise physique » (3).

A côté du parti-pris antichrétien, nous remarquons aussi une tendance générale de certains médecins à confondre avec une névrose toute activité supérieure de l'intelligence, le génie lui-même et, à plus forte raison, l'extase. C'est la « théorie morbide du génie », que Moreau de Tours a le premier érigée en système.

Le Dr Grasset leur a fort bien répondu qu'une supériorité intellectuelle n'est pas une maladie. N'est maladif que ce qui gêne une fonction normale ; or, loin de gêner les fonctions intellectuelles, le génie les exalte ; il n'est donc pas morbide.

La névrose serait-elle, du moins, une *conséquence* de cette supériorité ? Quelquefois, peut-être. Elle serait alors la rançon du génie, et nullement sa source. « Aussi beaucoup de gens

(1) Albert Lemoine, *Du sommeil.*
(2) Alfred Maury, *Le Sommeil et les Rêves.*
(3) Murisier, *Les maladies du sentiment religieux*, p. 23.

ont la névrose de Pascal sans en avoir le génie, comme on peut avoir le nez de Cyrano sans en avoir l'esprit » (1).

De même, quelques-uns de nos saints mystiques auraient-ils souffert d'une névrose, la névrose ne serait pas pour cela la sainteté. Tant de gens ont eu leur névrose sans avoir eu leur sainteté et leurs dons mystiques ?

Récemment encore, l'explication de l'extase par la folie a été reprise par certains psychiatres, éminents par ailleurs, mais plus expérimentés dans la psychologie des clients d'asile que dans la psychologie de nos saints, qu'ils ignorent à peu près ou dont ils ne connaissent que la caricature.

Le Dr A. Marie, dans son ouvrage *Mysticisme et folie* (1906) (2), a même étendu son explication par la folie, non seulement à l'extase proprement dite, mais à tout le mysticisme chrétien, et, par cette extension même, en a augmenté la faiblesse. Si l'intégrité mentale consiste — comme le bon sens le proclame — dans l'emploi judicieux des moyens pour arriver aux fins et dans la constance soutenue de sa ligne de conduite, sainte Thérèse et tous nos grands mystiques en ont donné des preuves si éclatantes qu'il faut ignorer ou falsifier l'histoire pour en douter. Leur vie tout entière est cohérente, harmonieuse, féconde, tandis que celle de nos malheureux délirants est incohérente, désordonnée, dénuée de toute suite logique et de toute fin raisonnable. Aussi le Dr Marie se voit-il contraint de faire une catégorie à part pour nos saints. Tandis que les délires religieux des vrais fous seraient « à forme dépressive » et incohérente, ceux-là seraient « à systématisation », c'est-à-dire à forme cohérente. Il faudrait donc distinguer des folies incohérentes et une folie cohé-

(1) Grasset, *Le psychisme inférieur*, ch. III, p. 294. *Introd. physiol. à l'étude de la philosophie*, p. 116.

(2) Ce volume a été préfacé par le Dr Thulié, auteur lui-même d'un autre ouvrage dans le même esprit : *La mystiq. divine, diabolig. et naturelle des théologiens*, dont on peut voir la critique par le Dr Van der Elst, *Revue de Philosophie*, 1er nov. 1912, p. 610, où il remarque que « les professeurs Dumas de Paris, et Delcroix de Caen, dans leur enseignement doctrinal, le psychologue William James, dans ses derniers ouvrages, le critique James Leuba, dans la *Revue philosophique* de Ribot, refusent d'identifier les mystiques avec des malades ».

rente et raisonnable ?... L'auteur a sûrement dit plus juste qu'il ne croit, car sa classification est celle de saint Paul, parlant de la « folie de la croix » : *Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*, et il ajoute : « Ce qui paraît en Dieu une folie est plus sage que la sagesse de tous les hommes, et ce qui paraît en Dieu une faiblesse est plus fort que la force de tous les hommes » (1).

Le même auteur pousse l'inintelligence du langage métaphorique des mystiques jusqu'à porter leur amour de Dieu au compte d'une émotion purement sexuelle ! Comme s'ils avaient, pour parler de l'amour divin, un autre langage que celui de l'amour humain ! D'ailleurs, il se réfute lui-même en constatant que les émotions sexuelles des délirants sont toujours douloureuses, et que l'amour divin en est indépendant, puisqu'il y a eu des saints mystiques de tout âge, comme il y en a eu parmi les vierges ou les mariés.

Cette injure à nos saints est si grossière et si gratuite qu'elle a soulevé les protestations des libres penseurs eux-mêmes, tels que le Dr Murisier (2).

A cet assaut des savants contre le caractère divin de la véritable extase s'ajoute celui des **philosophes** qui leur font écho. Certes, l'autorité des premiers, s'ils étaient isolés, nous ferait moins d'impression. On sait la tendance des médecins aliénistes à voir des clients et des gens plus ou moins malades chez tous ceux qui les entourent, surtout s'ils leur déplaisent. Du reste, entre un homme sain d'esprit et celui qui ne l'est pas complètement, il y a tant de degrés et de nuances intermédiaires qu'il est souvent difficile de préciser les frontières qui les séparent, et qu'avec un peu de bonne volonté un aliéniste pourrait voir quelque folie un peu partout. Le diagnostic des médecins spécialistes est donc bien plus sujet à caution que celui des philosophes, qui n'ont pas les mêmes préoccupations d'esprit.

Or, ceux-ci, à leur tour, sont venus nous dire que l'extase

(1) *I Cor.* I, 23, 25.
(2) Murisier, *Les maladies du sentiment religieux*, p. 30.

était une « dégénérescence » de nos facultés les plus hautes, intelligence et volonté, un « suicide de l'âme ». Et, audacieusement, ils en ont conclu à « l'immoralité de l'extase ».

Certes, une telle accusation était complètement inattendue de tous ceux de nos lecteurs qui ont suivi les sublimes descriptions de l'extase par sainte Thérèse et nos grands mystiques. Elle est si invraisemblable qu'elle doit provenir de quelque confusion énorme ou peut-être de cette haine aveugle et farouche que l'athée a vouée au nom chrétien et à toute idée religieuse. Le Dr Lelut semble en faire l'aveu lorsqu'il écrit de sang-froid : « Sous peine d'être pris pour un fou halluciné, on ne saurait plus se prétendre en communication avec la divinité ou avec des agents surnaturels, quels qu'ils soient » (1).

C'est là un cri de haine auquel nous ne ferons pas l'honneur d'une réponse. Si c'était une objection sérieuse d'un homme non aliéné par la passion et gardant tout son bon sens, il nous suffirait de lui répliquer : commencez par prouver que Dieu n'existe pas, et, s'il existe, qu'il n'a ni la puissance ni la bonté suffisante pour se communiquer ainsi à quelques âmes privilégiées. Lorsque cette preuve sera faite, nous reconnaîtrons votre logique ; jusque-là, nous refusons de vous entendre : vous affirmez gratuitement ce qu'il faudrait prouver, ce qui est purement sophistique.

*
* *

Passons aux **objections** un peu plus spécieuses de certains **philosophes**. D'après Cousin, Barthélemy-Saint-Hilaire, Jouffroy et toute l'école rationaliste, la mystique chrétienne serait « une déviation contre nature de l'esprit religieux » — ces messieurs ont ainsi fixé le dictionnaire de la calomnie, — et l'extase, but suprême et terme fatal, d'après eux, de la mystique, serait un véritable « suicide de l'âme ». En effet, disent-ils, l'extase supprime dans l'homme la raison et la liberté,

(1) Lelut, *Le démon de Socrate.*

pour n'y laisser que le sentiment, et aboutit ainsi au « rétrécissement du champ de la conscience », à la « désagrégation » des forces mentales et à l'« anéantissement » de la liberté et de la personnalité humaine (1).

Examinons les équivoques monumentales qui se cachent sous ces grands mots nouveaux.

D'abord l'extase serait un état *contre nature*. En effet, nous dit M. Cousin, le mystique cherche à connaître Dieu — c'est son devoir, — mais il écarte les moyens naturels que Dieu lui a donnés pour y atteindre : « l'intermédiaire du monde et de la vérité... Il a la prétention de connaître Dieu sans intermédiaire ».

Certes, mépriser les arguments tirés de la contemplation des merveilles du monde pour s'élever à Dieu serait une méthode condamnable. Mais saint Paul, notre premier extatique, bien loin de les omettre, nous les a expressément recommandés lorsqu'il nous enseigne que les grandeurs invisibles de la divinité ont été sensiblement manifestées par les choses visibles de ce monde : *Invisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* (2), et il n'est pas un grand théologien mystique, de saint Paul à saint Thomas et à sainte Thérèse, qui n'ait répété à satiété un tel enseignement consacré par les conciles de Trente et du Vatican.

Mais de ce qu'il y a un moyen tout naturel et populaire pour atteindre à la connaissance de Dieu, s'ensuit-il qu'il n'y en ait aucun de surnaturel, réservé à des âmes de choix ? Bien loin de supprimer la nature, la grâce divine la parfait et la complète. Or, un complément de la nature, qui l'élève et la couronne sans la détruire, ne saurait être dit contre nature et interdit par aucune loi morale.

---

(1) « Le mysticisme, tel qu'il se présente dans l'histoire, manque à la condition fondamentale du progrès, qui est d'agrandir et d'unifier la vie spirituelle ; il se perd dans l'extase, dans l'anéantissement de la personnalité humaine » (*Revue de Métaph.*, mars 1911, p. 5 du supplément). On est stupéfait de voir fausser l'histoire à ce point !

(2) *Rom.* I, 20.

Cousin ajoute : « Ne connaître de Dieu que ses manifestations ou les signes de son existence, ce n'est pas le connaître assez ; le mystique aspire à s'unir à lui — que dis-je ? à *se perdre en lui.* » — Sans doute, vouloir « se perdre en Dieu » peut avoir un sens panthéistique et condamnable, aussi ne le retrouvons-nous dans aucun de nos grands théologiens mystiques : union à Dieu ne veut pas dire identification de deux substances, mais union morale de pensée, d'amour et de vouloir. Rien en cela qui ne soit conforme aux principes les plus purs et les plus élémentaires de la théologie morale. Rien de plus opposé à l'anéantissement du bouddhiste dans le *nirvanâ* panthéistique.

Encore une bataille de rationalistes contre des moulins à vent ! Et ce n'est pas la seule.

Ils prétendent que l'extase serait un *rétrécissement* du champ de la conscience, ou, comme ils disent encore élégamment, un « monoïdéisme » étroit et déprimant, plus ou moins comparable aux monomanies à idée fixe, soignées dans nos cliniques.

« N'est-ce pas évident ? disent ces mondains. Est-ce que l'âme du saint ne se ferme pas successivement à tout ce qui nous intéresse et nous émeut ? Est-ce que le nombre des choses auxquelles elle ne pense même plus ne va pas en augmentant tous les jours ? Est-ce que plusieurs ne se sont pas comparées aux habitants d'une maison dont on ferme successivement les portes et les fenêtres pour les contraindre à ne plus regarder et à ne plus respirer que du côté du ciel ? » — « Pour que cet argument, réplique M. Joly, fût psychologiquement valable, il faudrait que l'âme mystique ne remplaçât par aucune idée chacune des idées qu'elle s'interdit ; il faudrait que la vie intérieure fût plus vide et la pensée de la vie éternelle plus pauvre que ne le sont la vie du mondain et les pensées de la terre ; il faudrait que le souci de la gloire de Dieu et de la conversion des pécheurs, il faudrait que la conduite des âmes, la fondation d'un Ordre, la direction d'une Eglise et, à plus forte raison, la réforme de l'Eglise universelle ne réclamassent que des efforts inférieurs à ceux des

hommes qui ne cherchent que la réputation et l'amusement » (1).

Cette magistrale réplique a montré l'inanité de cette deuxième objection. En voici une troisième : l'extase risquerait de produire la *désagrégation* et le déséquilibre des forces mentales, et, partant, serait au moins un commencement de « suicide de l'âme ».

La « désagrégation » mentale étant le lot des hystériques, nous y reviendrons bientôt plus longuement. Il suffira de dire ici que ce relâchement et cette dispersion de nos facultés les plus hautes, intelligence et volonté, pourraient provenir ou de ce qu'elles s'affaiblissent et s'éteignent, ou de ce que la conscience qui les doit unifier se détend ou s'évanouit. Or, rien de ces trois périls n'est à craindre.

La conscience de l'extatique, comme nous l'avons vu longuement, ne se perd jamais, au témoignage de sainte Thérèse, qui en a fait maintes fois l'expérience et l'a prouvé par les descriptions psychologiques admirables de finesse et d'exactitude qu'elle nous a laissées de tout ce qu'elle a vu ou ressenti dans ce sublime état.

Quant à l'intelligence, loin de s'éteindre et de sommeiller dans ce contact ineffable avec la Vérité même, elle s'élève, s'illumine et atteint le maximum de son activité. A son tour, la volonté, suivant dans son vol l'ascension de l'intelligence, aspire aux vertus héroïques et se complaît dans les délices du divin amour.

Bien loin de tendre à la « désagrégation » et à l'impuissance, toutes les forces mentales tendent ainsi à une « agrégation » plus puissante et plus haute, sous l'action divine qui les fortifie, en les élevant et les dirigeant vers un but unique, la plus grande gloire de Dieu, par le plus grand bien des âmes. De là, la puissante unité de vie et la merveilleuse fécondité d'apostolat de nos héros chrétiens.

Enfin — dernière objection, — *la liberté humaine*, ce don de Dieu inaliénable, tant célébré par nos rationalistes modernes,

(1) H. Joly, *Psychologie des saints*, p. 123.

est-elle aliénée dans l'extase ? Et cette aliénation volontaire en ferait-elle un acte d'une « immoralité » révoltante ?

Cette objection étonne et surprend de la part de moralistes qui, chaque jour, approuvent ou tolèrent tout au moins les scènes de magnétisme où l'hypnotisé aliène sa liberté entre les mains de magnétiseurs dont la moralité n'est pas toujours évidente, et qui nous refusent d'aliéner notre liberté entre les mains de Dieu ! De la part aussi de médecins qui ont fait de la suggestion hypnotique un art thérapeutique, et qui nous refusent le droit de nous abandonner à Dieu pour un motif de thérapeutique morale et de sainteté !

Mais cette réponse, quelque valable qu'elle soit, n'est qu'indirecte, et nous devons, en outre, nier la parité des cas. On ne perd jamais ni conscience ni liberté en s'abandonnant à l'action de Dieu ; tandis qu'on perd souvent l'un et l'autre en s'abandonnant à un hypnotiseur. On a pu discuter, et l'on discute encore, si l'hypnotisé est complètement irresponsable. Nous croyons qu'il l'est plus ou moins, suivant les cas, et que si la moralité de ses actions n'est pas toujours abolie, elle est plus ou moins atténuée. Il y a donc une atteinte incontestable portée par un homme à la liberté humaine, et infraction des lois morales.

Au contraire, l'extatique, nous l'avons vu, ne perd jamais conscience, et sa volonté, d'autant plus libre qu'elle est plus éclairée par la Vérité souveraine, acquiesce librement à tout ce qu'elle voit dans la lumière divine, à tous les saints désirs qu'elle lui inspire, à tous les saints transports dont elle l'embrase. Comme les bienheureux dans le ciel, face à face avec la vision de Dieu, il s'unit à leur éternel *Amen* ! Ils sont à la fois impeccables et libres de la plus parfaite des libertés, celle qui est la plus éclairée, celle qui exclut absolument tout danger d'erreur et de péché : la liberté des enfants de Dieu !

L'extatique n'aliène donc rien des dons naturels de Dieu en son âme : ni de son intelligence, ni de sa liberté, ni par rétrécissement du champ de sa conscience, ni par désagrégation de ses facultés mentales, ni par anéantissement de sa personnalité. Loin de là, la nature humaine est en lui infini-

ment rehaussée et ennoblie par le don surnaturel de la grâce divine. Témoins nos grands mystiques : saint Paul, saint Grégoire le Grand, saint Augustin, saint Thomas et saint Bonaventure, saint Ignace et saint François-Xavier, saint Dominique et saint François d'Assise, saint François de Sales et le saint curé d'Ars, etc., — qui donc oserait les traiter d'esprits désagrégés, fermés aux grandes pensées, sans conscience ni personnalité, ou de déchets de l'humanité, alors qu'ils en furent la lumière et les guides ? Aussi, tous les Pères de l'Eglise et les théologiens sont unanimes à appeler ces états mystiques une *divinisation* de l'âme, non par essence, sans doute, mais par ressemblance. Il n'est donc plus permis de parler sérieusement de *suicide* de l'âme : ce n'est là qu'un de ces grotesques quiproquos ou de ces humiliantes ignorances dont ne sont pas toujours exempts les hommes qui font profession d'être les maîtres de la pensée moderne.

Article IV.

L'extase et la catalepsie.

Il est facile à nos médecins de dire que l'extase est une maladie nerveuse plus ou moins apparentée avec la folie ; le difficile pour eux est de sortir de ces affirmations vagues en précisant l'espèce de maladie ou de névrose à laquelle il faudrait la rattacher. C'est ici que les auteurs s'embarrassent, chacun d'eux exprimant un avis différent : ce qui suffirait déjà à montrer la faiblesse d'une thèse incapable de se préciser. « S'il y avait une maladie bien typique, bien connue pour contrefaire l'extase, dit fort bien le Dr Van der Elst (1), on ne brandirait qu'elle. L'embarras d'un tel choix fait présumer d'abord qu'on peut hésiter. »

Suivons-les cependant dans leurs principales conjectures.

La première a tenté d'assimiler l'extase à une crise de catalepsie. Examinons donc de près en quoi consiste cette maladie.

Description. — La catalepsie, d'après les médecins les plus

(1) *Revue pr. d'Apolog.*, 15 septembre 1912, p. 903.

autorisés (1), est un état particulier et périodique, dans lequel les muscles de la vie de relation — ceux de la vie végétative ne sont pas atteints — sont incapables d'agir et de réagir. Ils cessent d'obéir à la volonté et gardent, comme une cire molle, les différentes attitudes qu'on leur donne. Elle est moins une maladie spéciale qu'un symptôme commun à diverses maladies où le ressort de la volonté est atteint : telles que l'hystérie, la manie, l'hypocondrie, la mélancolie avec stupeur, etc. Tantôt elle débute par de la céphalée, des bâillements ; tantôt brusquement, sans aucun malaise précurseur, et le malade reste dans la position où il a été surpris, quelque fatigante ou anormale qu'elle soit, pendant une durée de temps plus ou moins longue, et jusqu'à la fin de la crise, qui se termine aussi spontanément. La fatigue de ces différentes positions n'est jamais sentie par le malade, ce qui indique une anesthésie plus ou moins complète, en même temps qu'une paralysie des centres cérébraux, qui, sous l'influence de la mémoire et de l'association des idées, ont coutume d'actionner les muscles volontaires.

Cette description de la médecine moderne n'est pas tout à fait nouvelle. On la retrouve, pour le fond, dans les anciens auteurs, qui connaissaient bien ce désordre fonctionnel des nerfs moteurs. On la retrouve aussi chez nos grands mystiques, notamment chez sainte Thérèse (2) et Benoît XIV (3).

Un **exemple** concret va nous faire encore mieux comprendre et saisir sur le vif cet étrange phénomène. Nous l'emprunterons au Dr Fabre, qui décrit de la sorte les crises d'une de ses malades, Elisabeth D..., âgée de vingt-cinq ans : « Tous les jours, l'accès commençait à 1 heure et finissait à 5. Lorsqu'elle y était, elle avait les yeux fixes et immobiles ; elle ne faisait aucun mouvement que ceux qu'on lui faisait faire ;

---

(1) Bourdin, *Traité de la catalepsie.*

(2) *Vie*, ch. v, p. 56.

(3) *Ex morbo quem medici « catalepsim » vocant correpti, omni sensu et motu destituuntur, ac in eo situ quo deprehensi fuerunt, rigidi et immobiles manent, apertis et immotis oculis, vigilantis figuram retinentes, licet omnis sensuum functio sopita sit* (Bened., XIV, *De beatific. sanct.*, l. III, ch. xlix, n. 3).

toutes les parties de son corps étaient insensibles : on la pinçait, on lui fourrait des épingles et des aiguilles dans les bras et les jambes sans qu'elle donnât aucun signe de douleur, il n'y avait que le pouls qui faisait voir qu'elle n'était pas morte. Si on lui ployait un doigt ou plusieurs, ils restaient dans l'état où on les mettait ; si on les tendait, c'était la même chose... Quand on la levait sur son séant, elle y demeurait. On la leva, elle resta debout ; on lui leva un pied, elle resta droite sur l'autre ; on la pencha de tous côtés, elle resta toujours dans la figure où on la mettait. Il est vrai que quand on la mettait dans des situations extrêmement contraintes, elle n'y demeurait pas autant de temps que dans celles qui étaient plus naturelles ; il lui prenait alors des mouvements convulsifs qui la faisaient retomber » (1).

En présence de cette scène, les esprits superficiels n'ont pas manqué de rapprocher les phénomènes plus ou moins analogues des extatiques. « L'extatique est cataleptisé ! » s'est écrié le Dr Maury (2). Et les autres docteurs ont redit à l'envi : « L'extase n'est qu'une des phases de la catalepsie. » Devant ces oracles de la science médicale, nous avons même vu des catholiques éminents s'incliner sans discussion et répéter à leur tour : « L'extase constitue évidemment (?) un trouble marqué du système nerveux. Aussi beaucoup d'aliénistes voient-ils en elle une des phases de la catalepsie... » Du moins, ajoute le même auteur, « il est rare que l'extatique n'arrive pas jusqu'à cet état (cataleptique) » (3).

Un tel jugement, répliquerons-nous, est non seulement superficiel et incomplet, mais encore gravement inexact.

* * *

Sa critique. — D'abord, il est superficiel et incomplet, puisque des deux éléments essentiels de l'extase véritable ou divine, l'un extérieur et physiologique, l'évanouissement,

(1) Fabre, *Biblioth. de médecine pratique.*
(2) A. Maury, *Du sommeil*, p. 231.
(3) H. Joly, *L'Imagination*, p. 64, 68.

l'autre intérieur et psychologique, l'intensité de vie spirituelle, il ne tient compte que du premier, qui est accessoire, et fait abstraction du second, qui est le plus important. Il ne tient compte que du côté matériel de la crise, alors que le côté psychique est celui qui nous intéresse le plus.

Pendant la crise de catalepsie, que deviennent donc les plus nobles facultés de l'âme : conscience, imagination, intelligence, volonté et amour ? Leur engourdissement est complet, à ce point que le professeur Bourdin, dans son Traité déjà signalé *de la catalepsie*, a pu écrire : « C'est le *néant mental*, non pas relatif, mais absolu. » Et tous les médecins sont du même avis, dont la démonstration est d'ailleurs facile, en étudiant le malade avant, pendant et après la crise.

a) Avant la crise, chaque fois qu'on peut observer le prélude, on remarque un engourdissement progressif des facultés mentales, précurseur d'un engourdissement total.

b) Pendant la crise, aucun signe extérieur, ni geste ni expression de la physionomie, ne trahit la moindre idée ni la moindre émotion intérieure. C'est donc le néant. D'autre part, tous les signes physiologiques indiquent l'engourdissement de l'action cérébrale ; or, sans le cerveau, l'action de l'intelligence est forcément suspendue.

c) Après la crise, le cataleptique a oublié tout ce qui a pu se passer en son âme : signe certain de la suspension de la vie intellectuelle et consciente. Enfin — détail très suggestif — après la crise le malade semble reprendre le fil de ses idées ou de sa conversation interrompue, au point précis où elles s'étaient arrêtées. Il y a donc eu une véritable lacune intellectuelle, une véritable suspension d'idées entre les deux moments du commencement et de la fin de la crise.

La vie mentale ressemble ici au mouvement d'une horloge, arrêtée par un cataclysme à telle heure précise, et dont les aiguilles se remettent en marche au point précis où elles s'étaient arrêtées ; ou bien à un phonographe qui achèverait la phrase ou l'air musical un instant interrompu. Entre les deux moments, la lacune est totale.

Inutile d'insister davantage : le contraste de l'extase avec une crise cataleptique est ainsi mis en pleine lumière.

Remarquons encore que les deux phénomènes se déroulent dans un ordre inverse : tandis que l'extase est un surcroît d'activité mentale provoquant l'évanouissement des sens, la catalepsie est un évanouissement des sens provoquant un autre évanouissement, celui de la vie intellectuelle. L'extase est un apogée de la vie supérieure, la catalepsie est un néant de deux vies, intellectuelle et sensible ; l'extase est une élévation de l'âme à la vie des purs esprits, la catalepsie est un abaissement à la vie purement matérielle ou végétative. L'opposition ne saurait être plus complète : c'est le jour et la nuit.

Mais pour le comprendre, il faut considérer l'extase dans la synthèse de ces deux éléments, psychologique et physiologique, au lieu de vouloir s'arrêter à ce dernier qui est secondaire. C'est là le sophisme de nos adversaires qui se hâtent de conclure d'une ressemblance partielle et accidentelle à une ressemblance totale et essentielle. Tant vaudrait comparer un corps animé à un corps inanimé, sous prétexte qu'ils sont pareillement des corps, ou comparer un homme à un oiseau de basse-cour, sous prétexte qu'ils sont également bipèdes. C'est prendre la partie pour le tout.

Allons encore plus loin. Même à ce point de vue incomplet et purement matériel ou physiologique, nous soutenons qu'entre l'évanouissement des cataleptiques et celui des extatiques, il n'y a que des ressemblances superficielles associées à des dissemblances fondamentales, qu'une étude plus attentive découvre facilement.

Voici les **trois différences** qui nous ont le plus frappé et qui ne sont probablement pas les seules :

a) L'évanouissement des cataleptiques a des retours périodiques et fixes, comme ceux d'une fièvre quarte ou de toute autre maladie chronique. Elle indique donc une cause morbide et naturelle, nullement une cause miraculeuse, dont l'action n'est jamais périodique et fatale, car l'Esprit de Dieu est libre et il souffle où il veut.

b) La docilité plastique des membres du cataleptique est

absolue, tandis qu'elle n'existe jamais complètement chez l'extatique. Et cela se comprend : lorsqu'il y a opposition entre la vie intellectuelle ou les sentiments de l'extatique et les attitudes parfois bizarres ou inconvenantes qu'on voudrait imposer à ses membres, il y a résistance spontanée, par défaut d'harmonie, entre la pensée et l'action. Au contraire, chez le cataleptique, il n'y a jamais opposition entre des gestes quelconques et ses idées ou ses sentiments intimes, puisqu'ils sont nuls. Donc, jamais aussi de résistance.

c) Enfin, l'expression de la physionomie du cataleptique est invariable ; c'est celle où il a été surpris par la crise, tandis que celle de l'extatique varie avec la variété des scènes qui se déroulent dans son extase, et qu'il semble traduire à l'extérieur par des gestes ou des attitudes diverses. C'est une expression mobile de la vie intérieure, tandis que la grimace du cataleptique est celle d'un mort ou d'une momie pétrifiée.

Le phénomène extérieur et accidentel de l'extase est donc, lui aussi, essentiellement différent de celui du cataleptique, et ce prétexte d'un rapprochement quelconque entre l'extase et la catalepsie ne résiste même pas à un examen sérieux.

Aussi la plupart des savants, croyons-nous, sont-ils aujourd'hui revenus de ces jugements superficiels et précipités, que le préjugé rationaliste et antichrétien n'explique que trop aisément. Tous distinguent maintenant l'extase de la catalepsie, au moins par l'exercice des facultés supérieures dans l'extase et leur totale suspension dans la crise cataleptique.

Mais s'ils ne confondent plus l'extase avec la catalepsie, c'est avec une autre forme de névrose qu'ils cherchent une assimilation, car ils n'ont pas désarmé, mais seulement changé leur fusil d'épaule. Aussi devons-nous faire face à une nouvelle attaque et discuter de nouvelles objections.

Article V.

L'extase et l'hystérie.

Les médecins contemporains sont unanimes à écarter de la notion d'hystérie les idées grossières que l'étymologie grecque

de ce mot, ὑστέρα, avait fait naître. Elle n'est pas une maladie des femmes ni des organes féminins, mais elle est commune aux deux sexes, quoique dix fois plus fréquente chez la femme que chez l'homme. Quoiqu'elle soit infiniment plus rare chez les personnes vierges que chez les mariées et les incontinentes (1), elle n'est cependant pas plus humiliante ni plus déshonorante ni plus lubrique que les autres maladies du système nerveux.

Sa notion positive, demeurée longtemps vague et incertaine, à cause des apparences protéiformes que ce mal a revêtues, commence toutefois à s'éclaircir, et voici les idées principales qui semblent dominer toutes les controverses médicales.

Ce qui frappe tout d'abord dans les descriptions des médecins aliénistes : Charcot, Bernheim et leurs disciples de la Salpêtrière ou de Nancy, c'est leur unanimité et leur insistance à traiter leurs femmes hystériques de l'épithète de *déséquilibrées*. Elles le sont, en effet, doublement : déséquilibre dans la sensibilité et les réactions nerveuses des diverses régions de leur corps, où l'on découvre des points ou des *zones hystérogènes*, les unes insensibles, tandis que d'autres sont hyperesthésiées — phénomène connu dès avant le moyen âge où les croyances populaires distinguaient ainsi les sorciers ; — et déséquilibre dans les facultés mentales, qui paraît être une conséquence du premier.

Ce mot de déséquilibre reste à ce point la note dominante, qu'il suffirait peut-être à distinguer l'hystérie de toute autre névrose.

---

(1) « La continence, dit le Dr G. Bermutz, que tous les médecins de l'antiquité et beaucoup de modernes considéraient comme la cause procréatrice nécessaire, pour ainsi dire, de l'hystérie, ne peut plus aujourd'hui être regardée comme une condition indispensable du développement de cette névrose ; il y a même plus, elle ne peut être considérée comme un *facteur* de cette maladie... Le nombre des hystériques vierges est *infiniment restreint* par rapport à celui des hystériques mariées légitimement et illicitement... De plus, chez un grand nombre de ces dernières, la manifestation de la névrose a été postérieure à la cessation de la virginité, et après celle-ci, la maladie, si elle persistait, a été bien souvent s'aggravant, au lieu de se guérir, comme l'aurait voulu la théorie galéno-hypocratique ».

« L'hystérie, dit fort bien le Dr Goix, est une névrose qui frappe à la fois le physique et le moral du patient ; elle s'accompagne d'un état psychique particulier que tous les auteurs signalent et décrivent avec force détails, et cet état est si constant qu'il entre dans la définition de l'hystérie... C'est le « déséquilibre » ou la « dégénérescence » mentale » (1).

La divergence des docteurs semble commencer ici.

Les uns, avec Dejérine, voient dans ce désordre mental une perversion de l'*émotivité*.

Les autres, avec Pierre Janet, y découvrent surtout un trouble *mental* portant sur le pouvoir de former et d'utiliser des groupes d'idées et d'images, c'est-à-dire sur des fonctions de l'esprit en voie d'évolution, nullement sur des fonctions déjà acquises, anciennes et incapables de varier.

D'autres enfin, avec Babinski, sans nier les deux points de vue précédents, se placent à un troisième qui leur paraît capital : celui de la *suggestibilité* pathologique des hystériques qui les rend merveilleusement dociles à tous les ordres de leurs hypnotiseurs. — Mais cette suggestibilité n'est-elle pas précisément l'effet de leur complet déséquilibre mental, soit dans leurs idées, soit dans leur émotivité ?

Dans ce cas, les trois points de vue, bien loin de s'opposer, se compléteraient fort bien en s'éclairant mutuellement, et de leur synthèse pourrait résulter peut-être une définition de l'hystérie. En attendant que les savants se soient mis d'accord sur ce point, nous constatons parmi eux deux courants, selon qu'ils considèrent la suggestion comme cause ou comme effet de l'hystérie.

Quoi qu'il en soit de cette controverse purement théorique, passons à la description des phénomènes soit *physiologiques*, soit *psychologiques* de la crise hystérique, pour les comparer à ceux de l'extase et en montrer l'opposition.

* * *

Les **phénomènes physiologiques** ou extérieurs sont assez

(1) Dr Goix, *Annales de phil. chrét.*, juin 1896.

dissemblables suivant qu'on les observe dans la *grande* ou la *petite* hystérie.

Dans la grande hystérie, ils évoluent en quatre phrases devenues classiques depuis les expérimentations de Charcot. 1° La première est épileptoïde et convulsive, identique à l'*aura* du haut mal, et caractérisée par la sensation de *boule* (1) qui monte à la gorge, de sifflement dans les oreilles, de coups dans la tête, etc., elle se termine par un raccourci de l'attaque d'épilepsie. 2° La deuxième, dite phase de clownisme, est celle des grandes contorsions de tout le corps, notamment *en arc de cercle*, en avant ou en arrière. 3° La troisième est celle des attitudes passionnelles (frayeur, lubricité, fureur, jalousie, extase, etc.), parfois avec mimique silencieuse, mais le plus souvent loquace, en rapport avec l'idée obsédante. 4° La dernière clôt la série par des scènes de délire, avec ou sans hallucination, et par des accès fous de pleurs ou de rires.

On réveille le sujet en lui soufflant fort sur les yeux.

Comme suite à l'attaque, on observe une grande fatigue et des indispositions plus ou moins graves, parmi lesquelles les médecins signalent des paraplégies, de l'aphonie, de l'oligurie et même de l'anurie.

Tel est le cycle complet de la grande hystérie obtenue par Charcot artificiellement à la suite d'un entraînement intense sur des sujets spéciaux. Comme on le voit, l'extase n'en est qu'un détail accidentel, qui ne se retrouve pas dans toutes les crises hystériques.

L'hystérie ordinaire ou *petite* hystérie ne reproduit de la grande que des formes abrégées, frustes, larvées, mais suffisamment caractérisées pour constater leur identité essentielle. En outre, elle est toujours spontanée, au moins au début, car elle peut dans la suite être provoquée artificiellement.

Inutile de décrire ici en détail chacune de ces scènes. Qu'il nous suffise de dire que la crise hystérique, dans plusieurs de ses parties essentielles, est tellement répugnante et épou-

(1) La « boule » hystérique est un gonflement de la gorge avec sensation d'étouffement, provenant des contractions spasmodiques de l'œsophage.

vantable qu'après l'avoir vue une fois, j'ai bien résolu de ne la revoir jamais. Je ne connais rien de plus affligeant et de plus horrible que ces scènes de convulsions effroyables, de vomissements sanguins, de hoquets, de spasmes du pharynx et de l'œsophage, de paroles délirantes, de cris incohérents, de rugissements ou d'aboiements innommables d'une malheureuse qui se roule par terre et se débat.

Il n'est pas étonnant qu'après de telles contorsions de tous les membres, la santé générale en soit troublée pour longtemps. La tête reste brûlante, les yeux douloureux, les dents agacées, tous les sens d'une nervosité extrême. Bien plus, entre deux attaques, les médecins ont souvent constaté des malaises variés, de la paralysie, des tremblements, des troubles vaso-moteurs, etc... Quant à la phase de l'extase religieuse — si elle se produit — elle n'est qu'une grimace théâtrale, une caricature du sentiment religieux, qui n'a pu m'inspirer que pitié au lieu d'être vraiment sublime et émouvante.

En présence de ce tableau lamentable, rapprochez l'extase divine, et voyez, en toute bonne foi, si elle présente rien de comparable. Sans doute, tous les sommeils ou tous les évanouissements se ressemblent par leur *matière*, mais combien les *formes* sont différentes ! Or, c'est la forme qui spécifie les objets.

Le spectacle d'une extatique est parfois, comme celui de Bernadette, d'une douceur et d'une suavité angéliques. En tout cas, il n'offre jamais ces convulsions et ces secousses violentes, désordonnées et contre nature, qui seraient d'ailleurs en opposition absolue avec la paix et le ravissement d'une âme sainte, si étroitement unie à son Dieu. L'extase est un beau jour de printemps inondé de lumière et de joie céleste ; la crise hystérique est une nuit d'épouvante et de cauchemar affreux. Le phénomène divin est paisible, cohérent, même dans ses transports, bienfaisant et fécond comme tout ce qui est dans l'ordre ; le phénomène hystérique est un désordre pathologique, incohérent, plus ou moins indécent, nocif, fatigant et stérile. Le contraste est des plus saisissants.

Nous venons de faire allusion aux ravissantes extases de Bernadette, attestées par tant de témoins contemporains.

Ajoutons un autre exemple, cité par Gœrres, qui en fut le spectateur ému : « La première fois que j'allai chez elle, écrit-il — il s'agit de Marie de Mœrl, — je la trouvai dans la position où elle est la plus grande partie du jour, à genoux, à l'extrémité de son lit, et en extase. Les mains, croisées sur la poitrine, laissaient voir les stigmates ; son visage était tourné vers l'église et regardait un peu en haut ; ses yeux, levés vers le ciel, exprimaient une absorption profonde que rien du dehors ne pouvait déranger. On ne remarquait en elle aucun mouvement, excepté celui que produit la respiration ou la déglutition. Quelquefois, on apercevait comme une légère oscillation : c'était un spectacle que je ne puis comparer qu'à celui qu'offriraient les anges, si nous les voyions prosternés en prière au pied du trône de Dieu. Les cœurs les plus durs ne peuvent résister à cette vue. L'étonnement, la joie et la piété ont fait couler bien des larmes autour d'elle » (1).

Mais voici que quelque médecin incrédule, peu touché d'un spectacle si éloquent, mais où il ne comprend rien, nous reproche de faire de l'esthétique, alors qu'il s'agit de physiologie. Revenons donc sur le terrain physiologique et montrons-lui la différence radicale entre le sommeil de l'extatique et celui de la crise hystérique.

Deux symptômes physiques essentiels les différencient : *a*) aliénation complète des sens chez l'extatique, et très incomplète chez l'hystérique ; *b*) raideur musculaire parfaite chez le premier et très imparfaite chez le second. D'où un caractère général qui synthétise ces deux différences : *immobilité* absolue dans l'extase ; c'est celle de la statue de marbre ou de la mort apparente. A l'hystérie, au contraire, appartient la *mobilité* excessive et folle dans chacune des quatre périodes classiques de l'attaque.

Dans la première, que l'on a appelée épileptoïde, l'hystérique offre toutes les convulsions hideuses de l'épilepsie. Dans la seconde, celle du clownisme, ce sont les grands mouvements

(1) Gœrres, *La mystique*, t. II, p. 257.

et contorsions qui lui ont valu ce nom. Dans la troisième, celle des attitudes passionnelles, et la dernière, celle du délire, encore et toujours des mouvements désordonnés. Les hystériques ne sont que des agitées, des folles qu'il faut souvent lier ou maintenir par la camisole de force. Les extatiques, au contraire, sont des immobilisées dans un ravissement suave. Et lorsque, par exception, elles sortent de leur immobilité apparente pour représenter les scènes de la Passion, genre d'extase assez rare, ou bien — phénomène encore plus rare — pour s'élever dans les airs en s'y balançant, comme la plume la plus légère sous le plus léger souffle, tous ces mouvements sont graves, contenus, parfaitement décents, et n'ont rien de la folle agitation des hystériques.

Jamais nos extatiques n'ont exécuté les contorsions hideuses ni les repliements en arc de cercle en arrière que l'on voit à la Salpêtrière ; jamais on ne les a vues pousser des cris de fauves, déchirer leurs vêtements ou leurs chairs, se frapper la tête et les membres contre les murs ou le sol ; jamais on ne les a enfermées pour les empêcher de menacer et de mordre, comme on le fait chaque jour pour les hystériques.

L'hystérie est une agitation folle et souvent violente, la pire des névroses. Vouloir lui assimiler l'extase, qui est le type idéal de l'immobilité contemplative et suave, c'est plus qu'une méprise, c'est une gageure et un comble !

Ce contraste extérieur et visible entre l'extatique et l'hystérique nous fait déjà entrevoir le contraste intérieur et invisible dont il est l'expression sensible, mais il nous faut l'étudier encore de plus près.

*
* *

Le **phénomène psychologique** essentiel des hystériques, nous l'avons déjà dit, de l'aveu de tous les aliénistes, se résume en un seul mot, le *déséquilibre* ou bien la « désagrégation » des facultés mentales. C'est une diminution, non une élévation, de l'activité de l'esprit et de la puissance de la volonté.

« Leur caractère principal, écrit P. Janet, est ici, comme toujours, une diminution des phénomènes psychologiques (notamment de la conscience, qui est altérée ou suspendue ; de l'attention, qui devient impuissante ; de l'intelligence, qui s'appauvrit ; de la mémoire, qui se désagrège jusqu'au dédoublement de la personnalité). Ces malades sont, en général, fort indifférents, au moins pour tout ce qui ne se rattache pas à un petit nombre d'idées fixes... Leurs émotions sont exagérées, disproportionnées, mais monotones et peu nombreuses... Bref, l'hystérie est une forme de désagrégation mentale, caractérisée par la tendance au dédoublement complet et permanent de la personnalité » (1).

Ce tableau de main de maître, dont aucun médecin n'a contesté l'exactitude, est d'autant plus saisissant qu'il nous donne l'explication et la clé des phénomènes décrits. C'est une *idée fixe* qui en est le ressort invisible, et par idée il faut entendre aussi toute image, tout sentiment intense, qui se développe sans contrepoids, jusqu'à tout envahir, paralysant ainsi et annihilant toutes les forces vives de l'âme : conscience, attention, mémoire, intelligence, affections, volonté... Toute l'activité mentale se suspend ainsi peu à peu et se dissout au profit d'une idée obsédante, qui elle-même s'étouffe et s'abîme dans son propre excès. C'est là ce qu'on a très justement appelé « un suicide de l'âme », et c'est là seulement que ce mot trouve sa place.

Aussi l'hystérique, bien loin de voir s'élever le niveau de sa vie intellectuelle et morale, devient-elle rapidement une dégénérée, sans conscience, sans attention, sans idées personnelles, sans désirs, sans volonté propre, sans ressort. Ce n'est plus une personne qui s'appartient, *sui juris*, c'est un instrument docile et inerte entre les mains du magnétiseur ou du charlatan qui veut s'en emparer. Elle obéit à ses ordres passivement, et ces ordres retentissent dans le système nerveux tout entier, non seulement celui qui préside à la vie de relation, mais jusque dans celui qui régit la vie végétative et

(1) P. Janet, *L'automatisme psychologique* ; cf. *Etat mental des hystériques.*

sur lequel, à l'état normal, la volonté n'a directement aucune prise. En sorte que la suggestion peut arriver à produire ou à contrefaire tous les troubles ou maladies des organes. Telle est sa puissance merveilleuse sur ces pauvres êtres déséquilibrés. On les fait tourner à tous les vents, et la mobilité folle de leurs idées, de leurs sentiments, de leurs velléités, montre suffisamment le degré d'abaissement où ils sont tombés. L'hystérique n'est plus véritablement une personne, mais une chose, *res*, comme disaient les Romains de leurs esclaves.

Et maintenant, qui ne voit le contraste saisissant entre ces deux états psychiques de l'extatique et de l'hystérique ? Est-ce une dépression intellectuelle ou morale que l'histoire constate chez nos saints extatiques ou, au contraire, une transformation merveilleuse, jusqu'à ce degré d'héroïsme et de sublimité qui confine au divin et qu'on a pu appeler une déification ? Oh ! comme sainte Thérèse était bien inspirée lorsqu'elle faisait précisément de cette « transformation de l'âme » la pierre de touche des extases divines, suffisante à les distinguer des fausses extases !

Dans ses plus sublimes extases, nous voyons cette grande mystique garder toujours une pleine possession d'elle-même. Sa conscience, son attention, sa mémoire sont intactes, comme en font foi les descriptions et les analyses si fines et si fouillées qu'elle nous a faites sur tout ce qu'elle a vu ou ressenti dans ces états merveilleux. Encore moins avons-nous jamais vu sa mémoire se désagréger jusqu'à lui faire jouer les deux rôles d'une double personnalité. Certes, elle n'eût pas manqué de signaler loyalement un si curieux phénomène. Elle reste toujours elle-même, lors même qu'elle se sent élevée au-dessus de ses propres forces naturelles par la vertu d'en haut. Son intelligence s'affine alors à un degré d'acuité qui perce les plus hauts mystères de la foi, sa volonté s'y trempe jusqu'à l'héroïsme des vertus qui la rendent capable de supporter les plus rudes épreuves physiques et morales. Elle triomphe de tous les obstacles et dompte les souffrances du corps. « Il importe peu que je meure », disait-elle souvent. Ce qui lui importe plus que la santé ou la mort, c'est d'ac-

complir sa mission, de faire l'œuvre de Dieu, malgré les contradictions du monde et les résistances de ses sœurs, qu'elle veut sanctifier quand même. Aussi, au moment de sa mort, la grande réforme du Carmel est un fait accompli, et l'œuvre immortelle qu'elle a fondée déjà féconde en fruits de sainteté.

Et ce que nous disons de la supériorité intellectuelle et morale de sainte Thérèse est si manifeste que les médecins — il y en a même de catholiques — qui ont voulu soutenir quand même la prétendue hystérie de sainte Thérèse, sans faire trop de violence à l'histoire, ont été réduits à reconnaître que cette sainte n'ayant jamais eu « l'état mental » propre aux hystériques, son hystérie était essentiellement différente des hystéries connues. « Sainte Thérèse, écrit l'un d'eux, se distingue complètement du type ordinaire des hystériques par la trempe vigoureuse de son esprit, l'énergie patiente de sa volonté, etc... » (1).

« Elle diffère beaucoup, dit un autre, des femmes qui ont souffert de cette maladie par ses qualités intellectuelles et morales. » Et ce même docteur, pour expliquer l'absence d'une hystérie intellectuelle chez une véritable hystérique, ajoute qu'il voit là précisément « un miracle continuel opéré par la grâce divine, qui a voulu manifester ainsi son pouvoir » (2).

A notre humble avis, le plus grand miracle serait de voir une chose privée de son essence et demeurer quand même digne de son nom. Ce serait même plus qu'un miracle, car ce serait une contradiction dans les termes et une impossibilité manifeste.

Une hystérie, sans les éléments essentiels de l'hystérie, n'est plus une hystérie, et la science n'a plus aucun droit d'en maintenir le nom en l'absence de la réalité. Et ce n'est pas seulement la tare intellectuelle qui manque à notre Sainte, mais encore la tare physiologique.

Sainte Thérèse elle-même proteste, car, après avoir décrit la crise hystérique, qu'elle connaissait fort bien, par les symp-

(1) P. Hahn, *Revue des quest. scientif.*, 1883, t. XIII, p. 553.
(2) Dr Péralès, cité par Grégoire de Saint-Joseph, *La prétendue hystérie de sainte Thérèse.*

tômes classiques : convulsions, resserrement de la poitrine, « boule » hystérique, hémorragies, larmes, soupirs et sanglots, etc., suivis au réveil d'oubli et de fatigue, notre Sainte déclare nettement que dans ses extases « *elle n'a jamais rien ressenti de semblable* » (1).

Et elle ajoute que jamais l'extase n'a fatigué son corps ni nui à sa santé. Bien au contraire, dit-elle, « je ne me souviens pas d'avoir reçu une telle faveur, même au plus fort de mes maladies, sans en éprouver un mieux sensible » (2).

Son extase n'a donc rien de morbide.

Quelle était donc la maladie qu'elle confesse ? Quoique un diagnostic rétrospectif soit toujours hasardeux, on peut conjecturer, avec assurance, d'après les descriptions faites dans sa *Vie* — et c'est l'opinion de médecins catholiques éminents — qu'il s'agit d'une fièvre paludéenne, intermittente, fort commune à cette époque dans son pays, dont quelques symptômes peuvent être analogues à ce que l'on retrouve dans l'hystérie, mais qui ne suffisent pas à eux seuls pour la constituer (3).

---

(1) *Château*, 4e D., ch. II.

(2) *Vie*, ch. XVIII.

(3) La thèse de l'hystérie de sainte Thérèse a été soutenue par un savant Jésuite belge, le P. Hahn, dans un mémoire inséré, en 1883, dans la *Revue scientif.* de Bruxelles, sous le titre : *Phénomènes hystériques et révélations.* D'abord couronné par l'Académie de Salamanque, dans un concours en l'honneur de sainte Thérèse, il n'en fut pas moins, à Rome, mis à l'Index en 1886.

Si nous avons bien compris la pensée maîtresse du Révérend Père, elle se pourrait ainsi formuler. Dans l'hypothèse où un saint serait à la fois extatique et hystérique, sa double expérience des deux groupes de phénomènes, naturels et surnaturels, serait une garantie nouvelle et très précieuse que, pouvant les comparer, il ne se trompe pas en décrivant les seconds. Or, tel fut le cas de sainte Thérèse.

Nous accorderons sans doute que l'hypothèse est ingénieuse et qu'elle n'est pas sans valeur comme argument *ad hominem* contre les incrédules. Mais nous ne l'accorderions pas sans réserve, car si l'alternance de vraies et de fausess extases dans une même conscience lui rend le discernement plus facile, pour le public, au contraire, il ne peut manquer de jeter la suspicion sur l'ensemble. Et puis, ce mélange de vrai et de faux est-il vraiment digne des dons de Dieu ? Nous ne le croyons pas.

Quant à transformer l'hypothèse en thèse, en accordant l'hystérie de sainte Thérèse, nous n'y consentons nullement. Le fait est encore à prouver, et le Révérend Père n'a certainement pas apporté de preuve décisive. Nous accordons qu'elle eut, en 1536, une grande crise — unique dans sa vie — qu'elle a loyalement décrite au chapitre V de sa *Vie*. Mais qu'est-ce que cela prouve ?

De même qu'un jeune homme, à l'âge critique, par exemple, peut avoir éprouvé une ou deux fois des accidents névropathiques, sans être pour cela déséquilibré, et

Du reste, la maladie dont a souffert sainte Thérèse n'existait nullement chez les autres saints extatiques qui, par leur supériorité intellectuelle et morale, leur influence sur leur siècle et la postérité, sont la gloire de l'Eglise et l'honneur de l'humanité. Tels un saint Grégoire le Grand, un saint Bernard, un saint François d'Assise, un saint Dominique,un saint Ignace, une sainte Chantal, une sainte Catherine de Sienne..., et tant d'autres étoiles de notre ciel chrétien.

Et l'on n'a plus l'ombre d'un prétexte pour rapprocher des états si dissemblables et si opposés : l'extase divine et la crise hystérique.

* * *

Comme on le voit, le grand vice dans l'argumentation **sophistique** de nos adversaires consiste à conclure d'une res-

---

que cette tendance, si elle existait, a pu être corrigée soit par le progrès de l'âge, soit par divers moyens, y compris un effort méritoire de la volonté, ainsi notre Sainte a pu éprouver dans sa jeunesse, à vingt et un ans,quelques accidents hystériformes sans être pour cela une hystérique.

Mais nous n'accordons nullement que cette grande crise provint de l'hystérie. Dans une savante étude médicale, le Dr Goix l'a lumineusement démontré. Les signes diagnostiques de l'hystérie, connus de sainte Thérèse, font défaut chez elle (convulsions, boule hystérique, zones hystérogènes, rétrécissement du champ visuel, etc.), tandis que tous les signes de l'intoxication paludéenne, qui infestait sa contrée, se trouvent réunis. Notamment 1° la fièvre intermittente, quarte ou double quarte, dont elle a si longtemps souffert, au témoignage de ses Lettres, et que « n'accompagnent jamais ni les syncopes, ni les douleurs, ni les convulsions de l'hystérie » ; 2° l'état cachectique, dont les médecins d'Avila déclaraient qu'elle se mourait, et qui « est l'une des terminaisons habituelles de la cachexie paludéenne », tandis que « l'hystérique présente une remarquable conservation de l'embonpoint et cela pendant des années... malgré la fréquence et l'intensité des attaques, malgré l'insuffisance de l'alimentation, souvent même malgré les vomissements réitérés ». Omettons les autres traits d'opposition.

« Cette crise, conclut l'éminent docteur, rappelle trait pour trait la forme comateuse de la fièvre intermittente paludéenne avec accès pernicieux, telle qu'elle s'observe encore à notre époque. Tous les détails donnés par l'illustre réformatrice du Carmel, depuis les morsures de la langue jusqu'à la gêne de la déglutition et à la contracture, se trouvent mentionnés dans les observations contemporaines... Sainte Thérèse ne fut donc jamais atteinte d'hystérie. C'est une conclusion scientifique incontestable. » — « D'ailleurs, on n'a pas scientifiquement le droit de conclure *a priori* de l'hystérie d'une personne, à la nature hystérique de ses extases. » (Dr Goix, *Annales de phil. chrét.*, juin 1896, p. 268 et suiv. — Cf. Grégoire de Saint Joseph, *La prétendue hystérie de sainte Thérèse*, Lyon, 1895. — P. de San, de Louvain, *Etude pathologico-théologique sur Sainte Thérèse.*)

semblance partielle et très accidentelle de l'extase avec une des phases de l'hystérie, à la ressemblance totale ou essentielle. Les attitudes passionnelles des hystériques imitent parfois des attitudes extatiques ; donc l'extase et l'hystérie sont identiques !... M. Richer avoue naïvement ce paralogisme lorsqu'il appelle l'extase « un fragment détaché de la grande hystérie ». A quoi le Dr Imbert a vigoureusement répondu :

« Mais il est interdit à un médecin de confondre des états pathologiques différents, en se basant sur un seul symptôme commun. La méthode du *fragment détaché*, invention toute salpêtrienne, n'a jamais été admise en nosologie. Quelques rares hystériques, en attitude passionnelle, prennent pendant quelques minutes des airs extatiques, et aussitôt M. Richer en fait des saintes Thérèse en plein ravissement, sans faire attention que, passé ces faux airs, ces mêmes hystériques reprennent leur état habituel de lubricité ou de fureur... M. Richer ressemble à ce médicastre ignorant qui, trouvant de la fièvre chez un phtisique, chez un angineux, un varioleux, soutiendrait que la phtisie, le mal de gorge, la variole ne sont qu'une seule et même maladie, toujours en vertu du *fragment détaché*, fièvre, fond commun de tous ces états morbides. On ne peut pas mieux déraisonner » (1).

Du reste, nous l'avons montré, le *fragment détaché* est lui-même fort différent : l'attitude passionnelle extatique de l'hystérique n'est qu'une grimace pitoyable, une caricature indigne de l'extase divine, qui ne peut tromper que ceux qui sont complètement dépourvus du sens chrétien.

Et ce n'est pas seulement une *différence essentielle* au point de vue physiologique, c'est, au point de vue psychologique, une *opposition* absolue. Il y a, en effet, une opposition absolue entre la désagrégation mentale de l'hystérique et la parfaite maîtrise de soi de l'extatique ; entre cette prodigieuse puissance de suggestibilité hystérique où l'âme réalise dans le corps tout ce qui lui plaît d'imaginer ou qu'on lui suggère, et cette aliénation des sens de l'extatique où l'âme tout

(1) Dr Imbert-Gourbeyre, *La stigmatisation*, p. 457.

absorbée en Dieu, semble se retirer du corps laissant s'évanouir la vie sensible et jusqu'à la vie végétative. L'hystérie est le degré maximum de la puissance désordonnée de l'âme sur le corps, tandis que l'extase est au contraire le degré maximum de l'abandon du corps par l'âme toute plongée en Dieu. L'hystérie est un abaissement de l'âme dans la matière ; l'extase est un dégagement sublime de l'âme. Leur assimilation est donc une gageure ou un non sens.

Article VI.

L'extase et l'hypnose.

Jusqu'ici les rapprochements de l'extase divine avec diverses névroses n'ont pas été heureux. La catalepsie n'a présenté qu'une ressemblance insuffisante dans ses caractères physiologiques et une opposition absolue dans ses caractères psychiques ; l'hystérie, une opposition absolue à la fois dans ses caractères physiologiques et psychiques. On va tenter un autre essai en rapprochant l'extatique du somnambule artificiel. Pourra-t-il mieux réussir ?

Au premier abord, et si l'on ne juge que sur les apparences, une certaine ressemblance, en effet, s'impose. Qui de nous n'a vu, dans les séances d'hypnotisme à la mode, des somnambules reproduisant des attitudes ravies ou extatiques, au gré de leurs suggestionneurs, et imitant les scènes sublimes de nos saints en extase, autant qu'une caricature peut imiter le réel ?

Voici un **exemple** emprunté à un spécialiste du magnétisme : « Après un quart d'heure, Marie (sa somnambule) est dans un état extatique... Elle est insensible à la main qui la touche et sourde à la voix qui l'appelle. Enfin, un nouveau quart d'heure étant écoulé, Marie soupire et dit : « Je « vois, comme dans le ciel, une multitude infinie d'anges... « L'habitation où je me trouve est immense, et la voûte se « perd dans les cieux... Une lumière éblouissante remplit ces « lieux... La Vierge Marie est présente... Elle est plus belle « qu'hier... Sa robe est blanche... son voile de même, avec

« frange en or... Son Fils tient un rosaire... La Vierge, debout, « tient un livre ouvert, sur lequel je vois d'abord un I, puis « un H surmonté d'une croix, ensuite un S... Mon ange est « aujourd'hui en tunique blanche, sa ceinture est violette, ses « cheveux sont blonds ; il est petit comme un enfant de nais- « sance, il tient une palme à la main... » La voyante continue quelque temps sur ce ton banal ; l'opérateur lui fait quelques questions, puis la réveille, mais elle a tout oublié à son réveil (1).

Un autre cas de somnambulisme moins banal et moins enfantin, car il a eu des prétentions littéraires, poétiques et même scientifiques, raconté par le professeur Flournoy, de Genève, est celui d'Hélène Smith, qui, dans son extase, fit un voyage des Indes à la planète Mars et nous en donna des descriptions merveilleuses. Ce roman scientifique n'a même pas la valeur du *Voyage dans la lune* de Jules Verne, qui captiva notre enfance, et n'apporte aucune révélation transcendante. C'est le produit d'un esprit cultivé, sans doute, mais à imagination folle, où les répétitions enfantines remplacent les créations de génie, toujours absentes.

A sa suite, d'autres somnambules ont visité Saturne, Mars et d'autres planètes mystérieuses sans faire avancer la science d'un seul pas.

Voici un troisième fait, déjà rapporté par le P. de Bonniot et tiré par lui des *Paroles d'un somnambule*, par J. Ollivier. Nous le citons à notre tour, à cause de ses prétentions à de hautes révélations théologiques :

« *Le somnambule* : — « Dieu est partout !!! » — On s'en doutait déjà, et jusqu'ici rien de bien nouveau. Mais voici l'inattendu qui commence. Après s'être arrêté un instant pour contempler la grandeur de Dieu et la beauté de son ouvrage, et avoir exprimé sur son visage les sentiments d'admiration et d'étonnement, la révélation commence en ces termes : « Il « y a quatre hommes qui ont compris l'ouvrage de Dieu. « *Socrate* l'a pressenti. *Le Christ* l'a résumé et enseigné.

(1) G. Billot, *Recherches psychologiq. sur le magnétisme animal.*

« *Joseph Hayden* l'a fait passer dans nos sensations. *George* « *Sand* nous le développe : Dieu est sublime ! On peut le « définir : Amour et Volonté ! » — Ici le somnambule arrive à l'extase en se prosternant la face contre terre, puis il se lève et, d'une voix sonore et pénétrante, il entonne le psaume *Laudate Dominum omnes Gentes* ; *laudate eum omnes populi*. Suit un développement fort long, se terminant par ces paroles : « *George Sand* est le révélateur qui développe le mon- « de dans ses écrits ; sa parole est la manifestation de la « pensée du monde... Qu'une escorte est belle quand elle est « composée de *Pierre Leroux*, *Lamennais*, *Béranger*, *Michelet*, « *Quinet* et autres de leurs pareils !... Etudiez toutes les doc- « trines de ces grands hommes, rapportez-les aux doctrines « posées par *le Christ* et développées par *George Sand*, pesez « tout cela dans la balance de votre conscience, et vous serez « des gens savants ! »

Eh bien ! après avoir « pesé tout cela dans la balance de nos consciences », nous déclarons tout net qu'il n'est pas permis, non seulement à un homme inspiré, mais uniquement doué de simple bon sens, de débiter de telles sottises. Notre somnambule, en plus d'une aliénation des sens avouée, souffre évidemment d'une aliénation de l'esprit !

* * *

Inutile de multiplier davantage les exemples de crises somnambuliques simulant les visions ou l'extase. Ceux-ci suffisent amplement à fonder un **parallèle** qui en opposera essentiellement les *causes*, la *nature* et les *effets*.

I. **Les causes**. — Tandis que tout hypnotisé a un hypnotiseur, l'extatique n'en a pas (1). L'apparition, comme la durée

(1) Dans les cas de possession ou d'obsession, on pourrait se demander si le démon ne peut pas jouer le rôle d'hypnotiseur. Le P. de Bonniot et nombre de théologiens le pensent. « Les possessions, dit le Révérend Père, sont des cas d'hypnose où un esprit infernal joue le rôle d'hypnotiseur... Dans un cas, c'est le démon ; dans l'autre, l'expérimentateur qui possède le sujet. » Là est presque toute la différence.

Nous croyons cette opinion en harmonie complète avec les descriptions faites par sainte Thérèse, mais nous la renvoyons à l'étude de la mystique diabolique.

de l'extase divine, est totalement indépendante de notre volonté et de la volonté des autres hommes ; le somnambulisme, au contraire, en dépend tellement, qu'il est devenu un art pratique et vulgarisé dans le monde entier. Toutes les grandes villes d'Europe et du Nouveau Monde ont des cours ou des cliniques où l'on enseigne et l'on pratique l'hypnotisme appliqué à la médecine et même à la chirurgie.

La raison de cette différence saute aux yeux : l'extase divine est un don de Dieu inaccessible à la volonté des hommes ; le somnambulisme est l'effet d'une névrose que l'art humain, à son gré, déclanche ou suspend. Tout somnambule cache un hystérique, ou tout au moins un prédisposé à l'hystérie, et tout hystérique est un « sujet » merveilleusement apte au somnambulisme. C'est ce qu'enseigne formellement Charcot et l'école de la Salpêtrière : « L'état hypnotique est une névrose ; les meilleurs sujets d'étude sont les grandes hystériques. » Et le Dr Cerise a insisté sur ce point capital : « J'ai dit et je répète que, pour être provoqué, le somnambulisme doit être chez le sujet, déjà malade, à l'état de prédisposition imminente (1). » L'extase des somnambules est donc morbide et nullement divine : elle a pour cause une altération et probablement un épuisement de l'influx cérébral.

Quant à la *cause instrumentale* par laquelle l'extase divine déclanche le sommeil ou l'évanouissement, elle est toujours mentale : c'est l'intensité d'une intuition intellectuelle très sublime ou transcendante. Celle qui provoque le somnambulisme est très souvent physique et sensible : des passes magnétiques, la fixation d'un objet brillant ou l'empire d'une volonté dominatrice. Ce mécanisme si différent manifeste une différence essentielle dans les phénomènes provoqués.

II. **La nature** psychologique de l'état extatique, que nous avons déjà amplement décrite, peut se résumer en deux mots : apogée des facultés supérieures de l'âme : intelligence, volonté et amour. Il y a là un signe de transcendance que le somnambulisme n'imitera jamais. Tout y est, le plus souvent, tri-

(1) Cité par H. Joly, *Imaginat.*, 4, 51.

vial et vulgaire, comme le montrent les exemples ci-dessus. Les sottes rêveries y abondent, et les erreurs à la mode philosophiques et théologiques y fourmillent assez souvent (1). Certaines cliniques ou certains théâtres semblent même parfois obéir à un mot d'ordre et subir une même impulsion de certaines sectes, et peut-être du démon lui-même.

La transcendance de l'intelligence de l'extatique se prouve aussi par une *lucidité* ou double vue que le somnambule ne saurait contrefaire. Sans doute, lui aussi, acquiert par cet état de somnambulisme une délicatesse de sensibilité et de pénétration très remarquable. Il est affecté, même à distance, par les effluves invisibles qui rayonnent du cerveau et des sens de son hypnotiseur ; les deux cerveaux vibrent à l'unisson, et l'un peut commander à l'autre. De là, ces effets merveilleux de lucidité, si bien expérimentés depuis vingt ans, et dont nous avons parlé plus haut. Mais ici, à l'inverse des somnambules, nos saints extatiques pénètrent les pensées, non des hypnotiseurs dont ils subiraient l'ascendant — il n'y en a pas, — mais, au contraire, de tous ceux qui subissent le leur. Ainsi, sainte Thérèse devinait les pensées, les sentiments, les tentations des sœurs dont elle avait la garde, et le même don a été constaté chez sainte Catherine de Sienne, saint Vincent Ferrier, le curé d'Ars et tous nos grands mystiques, en sorte qu'on ne peut les comparer à des magnétisés, mais plutôt à des magnétiseurs qui liraient les pensées de leurs magnétisés. Or, c'est là un renversement des lois de l'hypnotisme. Jamais Charcot, Bernheim ni leurs plus célèbres disciples n'ont pu deviner les pensées de leurs « sujets ». Ils ne sont jamais *devinants*, mais toujours *devinés* par eux ; le contraste est frappant.

Une troisième marque de transcendance dans l'activité intellectuelle des saints extatiques, c'est le phénomène connu sous le nom de *rappel*. Il consiste dans la reconnaissance par l'exta-

(1) M. Pierre Janet, dans *Vutomatisme psychologique*, le reconnaît : « Ces élucubrations, tout en présentant quelques combinaisons intelligentes, sont au fond horriblement bêtes, et il n'est pas nécessaire d'avoir sondé les mystères d'outre-tombe pour écrire de semblables balivernes. »

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tique de ses supérieurs religieux ou de toute personne, clerc ou laïque, déléguée par eux, pour lui donner des ordres, et dans son obéissance à ces ordres, alors même qu'ils consisteraient à suspendre l'extase. Cette connaissance des envoyés de Dieu, dans un entourage où l'extatique, dont les sens sont suspendus, ne voit, n'entend et ne connaît personne, est un fait merveilleux, bien au-dessus de la portée naturelle. Qu'on nous montre un somnambule ayant pour interlocuteur une personne autre que son hypnotiseur, à seule condition qu'il soit revêtu, même d'une manière secrète et invisible, d'un mandat formel de l'autorité légitime ! Tandis que fourmillent les exemples de nos saints mystiques insensibles à tous les ordres, sacerdotaux ou médicaux, et merveilleusement dociles aux moindres ordres ou simples désirs d'un délégué de l'évêque ou du prieur (1). De nos jours encore, le fait a été officiellement constaté à diverses reprises, notamment sur Louise Lateau, en 1873, par le Dr Imbert-Gourbeyre (2).

De ce pouvoir de reconnaître à distance les envoyés de Dieu, nous pouvons rapprocher celui de reconnaître, pareillement à distance, les choses saintes, telles que des reliques entre divers ossements profanes, ou des hosties consacrées parmi celles qui ne le sont pas. Ce don de *hiérognose* dont sont doués nos saints extatiques est au fond de même nature. C'est le *sens du divin*, merveilleusement épanoui et saisissant, par une délicatesse exquise, avec Dieu lui-même, tout ce qui est un rayonnement plus ou moins lointain et comme une ombre de Dieu.

En présence de ces faits mille fois constatés et indéniables, le lecteur doit se sentir en présence d'un ordre de faits surnaturel, infiniment supérieur à tous nos grotesques somnambulismes. Entre ces deux régions de phénomènes, il y a toute la distance de la terre au ciel, de l'humain au divin.

III. **Les effets.** — Ce nouveau critère — de la plus haute

(1) Voir Gœrres, II, 41 ; — Ribet, *La Mystique.*
(2) *Les stigmatisations*, t. II, p. 303.

importance, puisqu'on reconnaît l'arbre à ses fruits — peut se résumer brièvement. Les effets de l'hypnotisme — surtout s'il est souvent répété — sont invariablement des désordres graves mentaux et physiques. L'esprit se désagrège jusqu'à l'abrutissement ou à la folie, le corps s'affaiblit et se voit désarmé contre toutes les influences morbides. Aussi l'hypnose est-elle, en principe, interdite par la morale.

Au contraire, l'extase divine produit toujours une élévation des facultés supérieures, un agrandissement de l'âme, et si elle ne fortifie pas toujours la santé du corps, du moins elle ne lui nuit jamais. Nous l'avons entendu plusieurs fois affirmer par sainte Thérèse elle-même, et son expérience si autorisée nous suffit.

* * *

Ainsi, **en résumé**, le point de départ, le milieu et la fin de la fausse extase somnambulique sont si opposés à ceux de l'extase divine qu'on est tout surpris, après en avoir fait une étude quelque peu approfondie, qu'on ait pu se laisser séduire par quelques ressemblances purement matérielles et accidentelles. Le vulgaire seul peut s'y méprendre et confondre les faux diamants avec les vrais, la verroterie banale avec les perles précieuses.

Pourquoi donc tant d'esprits de bonne foi s'y sont laissé tromper ? Sainte Thérèse nous répond que l'*expérience* leur fait défaut et que, pour saisir certaines distinctions délicates — par exemple, entre les vrais et les faux diamants, — une certaine expérience ou éducation expérimentale est indispensable.

« Il y a, écrit-elle, entre ces visions une souveraine différence, et je ne doute pas que même une âme qui n'est arrivée qu'à l'oraison de quiétude ne les distingue facilement. Ces visions portent chacune des caractères propres et comme l'empreinte de leur auteur. Ainsi, pourvu qu'une âme ne veuille pas se laisser tromper et qu'elle marche dans l'humilité et la simplicité, je ne crois pas qu'elle puisse l'être. Il suffit d'avoir vu Notre-Seigneur une seule fois pour recon-

naître sur-le-champ une vision qui est l'ouvrage de l'esprit des ténèbres... En très peu de temps, elle découvre et reconnaît l'ennemi. C'est ce qui me fait dire que le démon ne saurait causer aucun mal à une âme qui a de l'expérience » (1).

Mais, à défaut de cette expérience intérieure qui nous manque et qui nous ferait toucher du doigt le divin avec une certitude infrangible, nous avons les leçons d'une expérience extérieure largement suffisante pour nous convaincre tout au moins que l'extase divine n'a rien à voir avec un cas pathologique.

La pathologie tout entière, en effet, est dominée par deux faits généraux, qui expriment ses deux lois fondamentales et incontestables.

Le premier, c'est que toute maladie constitutionnelle, comme une névrose, est transmissible par hérédité. Ainsi, l'hystérie est familiale. Or, l'extase divine n'est nullement héréditaire.

Le second est que toute maladie est un amoindrissement de la vie, toujours de la vie physique, presque toujours, indirectement, de la vie de l'esprit. « Ce qui distingue la maladie, dit fort bien le Dr Goix, c'est la subordination de tous ses caractères à un seul et même but : la destruction ou au moins l'amoindrissement de la vie. Or, cette tendance nuisible ne s'observe pas dans l'état que sainte Thérèse appelle l'extase » (2).

En effet, sainte Thérèse, loin de sortir de ses extases épuisée, affaiblie, impotente, en sort plus forte et plus vigoureuse au physique et au moral, ou, comme elle le remarque elle-même, « pleine de santé et admirablement disposée pour l'action » (3). Que si l'extase survient pendant ses maladies, elle en éprouve un soulagement et un rétablissement de la santé (4).

---

(1) *Vie*, ch. xxvi.
(2) Goix, *Annales de phil. chrét.*, juin 1896, p. 277.
(3) *Vie*, ch. xx.
(4) « Je ne me souviens pas d'avoir reçu de Dieu une telle faveur, même au plus fort de mes maladies, sans en éprouver un mieux très sensible. Comment un

Et ce ne sont pas là de vaines paroles, puisque ses extases ont coïncidé avec le déploiement le plus complet de son activité physique et intellectuelle, et que la fondation de nombreux monastères et les nombreuses réformes des Carmels, dont la merveilleuse vitalité se perpétue encore après trois siècles, datent précisément de cette période de sa vie.

Force est donc de reconnaître que l'extase vraie, l'extase divine, n'appartient à aucune classe de phénomènes morbides auxquels on a voulu la ramener.

Article VII.

L'extase naturelle des philosophes et des savants.

Nos adversaires, après avoir vainement rapproché l'extase divine des divers cas pathologiques que nous venons d'étudier, essayent de la comparer aux prétendues extases naturelles des philosophes, des grands savants ou grands artistes. Ce serait une manière beaucoup plus habile, avouons-le, d'esquiver le surnaturel en le ramenant à un phénomène normal, purement naturel, et cette manière de comparer nos saints extatiques à des hommes de génie, plutôt qu'à des névropathes et aux malheureux détraqués de nos asiles, serait assurément plus respectueuse et moins repoussante. Il nous reste à les suivre dans ce mouvement tournant sur ce nouveau terrain.

Le problème. — On a dit avec raison que les grands hommes étaient *distraits* ou *abstraits*, et cela a un sens beaucoup plus profond qu'il ne semble au premier abord. Distraits et abstraits sont deux faces du même phénomène naturel. C'est l'abstraction au dedans ou la concentration de l'esprit sur un objet privilégié, par exemple, la poursuite d'un problème passionnant ou la contemplation d'un objet fascinateur, qui produit au dehors la distraction ou l'inattention à tous les autres objets. Cette inattention, cependant, ne va pas

---

si grand bien pourrait-il causer du mal ?... Si cette grâce enlève passagèrement les forces par l'excès du plaisir, ce n'est que pour lui en laisser ensuite de plus grandes. » (*Sa vie*, ch. XVIII et XX.)

d'ordinaire jusqu'à l'inconscience totale de tout ce qui nous entoure, car les sensations extérieures ne sont pas abolies, ni les mouvements suspendus, encore moins jusqu'à l'oubli total d'une douleur actuelle.

La distraction extérieure, suite de l'abstraction ou concentration intérieure, n'est donc qu'un *commencement d'extase* naturelle. Pour que l'extase fût complète, il faudrait que ce double phénomène, intérieur et extérieur, s'accentuât jusqu'à produire deux choses essentielles :

1° Un ravissement de l'esprit d'une énergie assez considérable pour provoquer cette aliénation des sens chez un homme sain de corps et d'esprit et qui demeure conscient de ce qu'il éprouve.

2° Une aliénation véritable et générale des sens. Véritable, c'est-à-dire non seulement la cessation de leur exercice actuel, mais une réelle impuissance à réagir lorsqu'on excite leurs organes. Générale, c'est-à-dire qu'elle s'étend à tous les sens, soit aux sens externes (anesthésie), soit au sens interne de la douleur (analgésie), soit à la motricité (rigidité musculaire, plastique), comme nous l'avons déjà expliqué longuement.

Eh bien ! un tel ravissement d'esprit, produisant une telle aliénation des sens, est-il possible naturellement, sans miracle, lorsqu'il ne porte que sur un objet naturellement accessible à la raison humaine ou à la foi du chrétien ? Et, s'il est possible, est-il réel ?

Tel est le problème de la possibilité ou de l'impossibilité, de l'existence ou de la non-existence de l'extase naturelle.

Sur la question de simple *possibilité*, tout le monde est à peu près d'accord.

La psychologie contemporaine a vérifié et unanimement accepté le principe de saint Thomas : *Interna meditatio unius abstrahit ab aliis* (1). Une idée, une image, un sentiment, un objet quelconque, un peu saisissant, soit en lui-même, soit par rapport à une personne, peut absorber toute son attention et toutes les forces de son âme au point de provoquer

(1) I-II, q. XXVIII, a. 3.

l'abstraction et l'inconscience de tous les autres objets. C'est la théorie bien connue de l'idée fixe.

La controverse ne porte donc pas sur la possibilité pure de l'extase naturelle, mais sur l'*existence* d'un objet naturellement capable de produire de tels effets au moins chez un sujet sain et à l'état normal. Condition importante, car si le sujet était épuisé, maladif et atteint, par exemple, d'une névrose, un objet en lui-même insignifiant — un point lumineux, une fleur, un oiseau — peut suffire, et nous ne pourrions constater qu'une fausse extase morbide, un cas pathologique, dont la possibilité et l'existence — nous l'avons loyalement établi — sont certains et ne font doute pour personne.

S'il existe, dans l'ordre naturel, des objets de contemplation d'une puissance si merveilleuse, l'extase naturelle, depuis des milliers d'années, a dû manifester son existence et être bien constatée. Or, c'est sur cette question d'existence même que, de fait, la controverse roule encore, sans qu'un accord paraisse prochain (1).

Nous exposerons les *deux opinions*, celle qui nie et celle qui accorde l'existence d'extases vraies purement naturelles, et nous indiquerons l'orientation, à ces deux points de vue, que doit prendre l'apologétique contemporaine.

* * *

I. **Opinion niant l'existence** *des extases naturelles.* — Le R. P. Poulain a été le champion le plus résolu, parmi nos contemporains, de cette négation. Parmi les physiologistes et médecins, on peut aussi citer le Dr Lefebvre, de Louvain. Mais le nombre de ses partisans tend à augmenter de plus en plus parmi les hommes de science.

Cette opinion se place tout d'abord sur le terrain des faits. A-t-on jamais constaté des extases naturelles, au sens de la description ci-dessus ?

(1) Cf. R. P. Rolli, *La magie moderne*, p. 258, 263 (pour l'existence) ; — Dom Maréchaux, *Le merveilleux divin*, p. 226 ; — R. P. Poulain, *Des extases naturelles* ; — Dr Lefebvre, *Louise Lateau, étude médicale*, p. 236 (contre l'existence).

Des auteurs mystiques, tels que Schram et Brancati, ont voulu voir des faits d'extase naturelle dans divers récits de l'Ecriture Sainte, tels que l'« extase » de la reine de Saba en présence du roi Salomon, ou la « stupéfaction » de Jacob apprenant que son cher fils Joseph n'est pas mort. Mais une telle exégèse n'est pas très sérieuse. La première n'est qu'un jeu de mots sur une métaphore, et la seconde confond l'état maladif appelé *stupeur* avec une véritable extase : aussi nous n'insisterons pas.

Passons aux faits tirés de l'histoire profane. Ils ne sont pas très nombreux et l'on peut les ramener à quelques exemples vraiment classiques.

1° C'est d'abord Archimède, sortant de son bain pour crier *Eureka* dans toutes les rues de Syracuse, qu'il parcourt comme un fou, sans s'apercevoir qu'il a oublié de s'habiller.

Certes, la distraction — si elle est bien authentique, — même pour un grand homme, est un peu forte, mais nous n'y découvrons aucun des caractères physiologiques de l'extase, ni l'anesthésie, ni l'analgésie, ni la rigidité musculaire, etc.

Le même Archimède, d'après Tite-Live, au sac de Syracuse, se laisse tuer sans résistance par un soldat qui a ordre de lui sauver la vie, et, tout occupé de son problème, ne songe qu'à lui crier : « Ne dérange pas les cercles que j'ai tracés par terre ! » Encore une distraction, sans doute ; mais celui qui se meut, trace des cercles, parle et est encore en communication avec le monde extérieur au point d'apostropher un visiteur n'est point un extatique.

2° Socrate, d'après un passage bien connu du *Banquet* de Platon, serait resté pendant un jour et une nuit, en contemplation, debout, immobile, oubliant le boire et le manger, dans le camp qui assiégeait Potidée. Mais le narrateur ne prend pas l'anecdote à son compte ; il la met dans la bouche d'Alcibiade, faisant, après copieuses libations du banquet, un éloge pompeux et poétique de Socrate, où la part du vrai et du faux, dans une telle composition littéraire et allégorique, est indiscernable. D'autres légendes de ce genre avaient déjà couru parmi les Grecs et les Orientaux : Pythagore serait

resté en extase pendant dix ans, Zoroastre pendant vingt ans, Epiménide pendant cinquante. Ce sont des fables !

3° Saint Thomas, dînant à la table de la reine, resta tout à coup immobile, les yeux fixés, sans rien voir ni entendre, puis il se réveilla en s'écriant : « Concluons contre les manichéens (1) ! » D'après Baltellus, le même saint fut une fois si absorbé par la réflexion sur le mystère de la sainte Trinité, qu'il laissa consumer le cierge qu'il tenait à la main et brûler les doigts sans s'en apercevoir. Une autre fois, il soumit sa jambe aux pointes de feu du chirurgien, sans avoir conscience de la douleur. Mais saint Thomas avait aussi des extases divines, et lui seul aurait pu nous renseigner sur la nature de ces deux cas. Sans qu'il soit besoin d'une extase proprement dite, une douleur peut être soulagée ou passer inaperçue par les distractions, les charmes de la musique, de certains jeux ou la poursuite d'un haut problème de mathématiques, comme on le rapporte de Pascal. Ici encore, les observations sont incomplètes.

4° Les grands hommes, toutefois, n'ont pas le privilège exclusif des fortes distractions ; il est aussi partagé par les esprits faibles, et surtout les cerveaux anémiés par tous les excès, voire même les jeûnes et les pénitences exagérées. A la moindre consolation spirituelle, ces personnes peuvent s'abstraire jusqu'à éprouver l'aliénation complète des sens. Sainte Thérèse, nous l'avons vu, a mis souvent en garde ses chères filles contre une illusion que la fragilité de leur sexe en rend encore plus capables. Elles prennent alors leur défaillance pour un ravissement, quoique ce ne soit autre chose, dit-elle, que du temps perdu, puisque dans l'évanouissement on ne pense plus à rien, et que ce soit aussi la ruine de leur santé. Nous savons comment elle guérissait ces pauvres malades : en les obligeant à dormir et à manger davantage, à diminuer leurs pénitences et à supprimer leurs oraisons (2). Ne prenons pas, à notre tour, leur évanouissement pour une extase naturelle !

(1) Benoit XIV, *De beatif. sanct.*, l. III, ch. xlix, n. 3.
(2) *Château*, 4e D., ch. iii ; — 6e D., ch. iv.

5° Les exemples d'extase *à volonté*, allégués par les partisans de l'extase naturelle, sont encore moins probants et plus suspects.

Le prêtre Restitutus, dont nous parle saint Augustin, perdait l'usage des sens quand il voulait, mais on ne dit pas ce qu'il contemplait pendant ce temps-là, ni même s'il pensait à rien. Ce n'était peut-être là qu'une crise d'hystérie ou du charlatanisme.

Les contemplatifs Indous, appelés Yogui, et certains moines du Mont Athos sont réputés pour entrer en extase à volonté par des procédés très simples, et y demeurent longtemps. Ils n'ont même pas besoin d'une idée sublime ni d'un sentiment bien élevé pour concentrer en eux-mêmes leur attention : il leur suffit d'une image des plus vulgaires, contemplée avec fixité pendant un certain temps, pour s'étourdir et perdre conscience. Parfois ils arrivent, après un long entraînement, à suspendre complètement la respiration, en bouchant la gorge par la langue dont on a coupé le frein et qu'on a repliée en arrière. De là, un état comateux, semblable à celui des animaux hivernants, qu'ils font passer pour une extase ou une fusion dans le grand Tout. Devançant les procédés modernes de l'hypnotisme, les Indous fixent un objet brillant très rapproché, et certains Yogui fixent tout simplement le bout de leur nez. Les moines du Mont Athos s'assoient, immobiles, en regardant fixement le milieu de leur ventre, d'où le nom d'omphalo-physites qui leur fut donné, dès le XI^e^ siècle : grotesque pratique dont la vogue fit fureur à cette époque à Constantinople, comme de nos jours le magnétisme animal...

Ils prétendaient contempler dans cet état la lumière du Thabor, tandis que les Indous pensaient découvrir le *nirvana* ou absorption dans l'âme universelle des choses, mais nous croyons, au contraire, qu'ils aboutissaient ainsi au néant de la pensée et du sentiment.

Du reste, ces phénomènes d'hypnose étaient connus d'un petit nombre d'initiés, dès la plus haute antiquité. On y ajoutait des scènes d'exaltation parfois furieuses, d'hallucinations et de délire, au moyen de substances toxiques, comme

aujourd'hui on emploie des alcools concentrés, des éthers, des protoxydes d'azote et mille autres poisons du système nerveux.

Chez les Egyptiens, les Perses, les Mèdes, les Grecs et les Romains, les oracles étaient rendus par des procédés analogues. Le fameux trépied sur lequel montait la Pythie du temple de Delphes fermait l'orifice d'une caverne d'où s'exhalaient des vapeurs toxiques et délirantes, qui abrégeaient rapidement ses jours. Parfois, la malheureuse femme tombait et mourait en rendant ses oracles.

Eh bien ! tous ces cas d'extase à volonté paraissent nettement pathologiques ; ce sont de fausses extases compliquées sans doute de charlatanisme et peut-être aussi de démoniaque, au moins chez les peuples idolâtriques ; ils ne sont nullement, comme on l'a prétendu, des exemples d'extase véritable et naturelle, telle que nous l'avons définie. Ils ne sauraient donc prouver la thèse en question.

Après avoir éliminé ces deux dernières catégories de faits, il ne reste plus que les trois premières : Archimède, Socrate et saint Thomas, dont nous avons montré le peu de force probante et même l'inanité, et nous pouvons conclure que l'existence d'extases naturelles, véritables et nullement pathologiques, n'a jamais été démontrée.

De là, un argument nouveau de la plus haute importance : « Si vraiment la nature humaine, écrit fort bien le P. Poulain, avait cette puissance, on n'en serait pas réduit à recourir à trois ou quatre anecdotes d'il y a quinze cents ou deux mille ans. On en eût trouvé une suite d'exemples chez les grands penseurs, à travers tous les siècles. On découvrirait aussi des faits contemporains. Depuis deux ou trois cents ans, l'Europe est pleine de savants de premier ordre, qui réfléchissent profondément à la métaphysique et aux mathématiques. Or, pas une fois, on ne les a vus dans l'attitude extatique, les yeux fixes, les bras tendus vers le théorème contemplé. On ne cite aucune extase pour Newton, Leibnitz ou Euler, ni pour Lagrange, Laplace ou Gauss, ni pour Rieman, Kronecker ou Hermite, etc. Si, en médecine, une théorie était

si peu confirmée par l'expérience, on n'oserait même pas l'énoncer » (1).

Le Dr Lefebvre remarque qu'on observerait aussi l'extase chez « le capitaliste qui calcule une opération qui le portera aux plus hauts sommets de la fortune ou le précipitera dans les ignominies de l'indigence ». L'extase devrait même se produire fréquemment dans les conditions les plus vulgaires. « Ne voyons-nous pas tous les jours des entraînements d'une impétuosité incomparable ? Quand les ardeurs des sens s'ajoutent aux ardeurs de l'âme, n'en résulte-t-il pas une passion demi-bestiale, demi-humaine, dont la violence nous épouvante ? » De telles passions devraient aliéner les sens. « En résumé, si l'extase pouvait se produire par un excès d'attention, par le jeu de l'imagination, par l'entraînement des pensées ou des sens, elle devrait être un fait *vulgaire et quotidien*. Les médecins qui surprennent l'humanité dans toutes ses faiblesses et dans tous ses mystères ne la rencontrent pas de nos jours... Je conclus : *L'extase vraie, l'extase d'origine purement psychique, en dehors de toute maladie du système nerveux, est un mythe* » (2).

La première conclusion, au point de vue philosophique, d'une argumentation si solide, nous paraît être celle-ci. De fait, et quelle qu'en soit la possibilité théorique, il n'y a en ce monde aucun objet connu par la raison humaine ou par la foi chrétienne, dont la contemplation naturelle la plus intense soit capable de provoquer l'aliénation des sens et de produire l'extase. Seule, la contemplation mystique de Dieu, par les sens du divin, qui nous rendent sa présence sensible et expérimentée, peut produire un tel effet. Impossible de voir ou de sentir Dieu, même d'une manière plus ou moins obscure, sans mourir aussitôt à la vie sensible : *Non videbit me homo et vivet* (3). C'est aussi la pensée de saint Thomas : *Oportet mentem quæ divinam essentiam videt totaliter a sensibus corporis esse absolutum, vel per mortem, vel per aliquem raptum* (4).

(1) *Des extases naturelles*, p. 7.
(2) Dr Lefebvre, *Louise Lateau*, p. 236.
(3) *Exod.*, xxiii, 20.
(4) *Contra Gent.*, III, ch. xcvii. — Cf. II-II, q. clxxv, a. 4, 5.

Cette opinion a aussi l'avantage de nous expliquer pourquoi l'évanouissement de l'extase divine n'est pas une infirmité ni une maladie, nuisant à la santé, mais une conséquence naturelle et normale de cette extase. De même qu'il n'est pas morbide pour l'homme le mieux équilibré de fléchir sous le poids de cent kilos, et qu'atteindre la limite normale de ses forces n'est pas une maladie, ainsi être terrassé par une action surhumaine n'est pas une maladie pour l'homme, mais seulement une faiblesse propre à sa nature et une imperfection normale. Au contraire, nos hystériques qui s'évanouissent à la vue d'un bouton brillant ou au son du tam-tam sont des malades et non pas des mystiques. Hors le cas de faiblesse mentale ou de névrose, une force surhumaine peut seule, normalement, en envahissant l'esprit de l'homme, le faire tomber en défaillance. Tous les autres cas sont pathologiques.

La seconde conclusion, au point de vue apologétique, n'est pas moins importante. Puisqu'il n'y a point de véritable extase dans l'ordre naturel, toute les véritables extases sont de l'ordre surnaturel. Or, les extases nullement morbides de nos saints sont le type complet et même unique des extases véritables ; elles sont donc d'ordre surnaturel, et le naturalisme obstiné de nos rationalistes est ainsi démenti par les faits de l'histoire.

Quelque bien fondée que nous paraisse cette première opinion, nous n'aurions aucune répugnance à adopter la seconde, si le progrès des sciences médicales ou psycho-physiologiques venait à découvrir des faits nouveaux démontrant l'existence d'extases véritables et purement naturelles. Et nous allons examiner la nouvelle position apologétique qu'il nous faudrait alors adopter.

II. **Opinion acceptant l'existence** *de l'extase naturelle.* — Les théologiens qui l'adoptent se fondent bien moins sur l'autorité assez fragile des faits historiques que nous venons de rapporter que sur l'enseignement des maîtres de la théologie, comme saint Thomas, Suarez, Gerson, Schram, le cardinal Brancati de Lauria et Benoît XIV lui-même, qui parlent cou-

rammment des extases naturelles. Mais, pour éviter tout malentendu, il serait bon de recourir aux textes allégués, de comprendre le point de vue auquel se placent ces auteurs et la définition qu'ils donnent de ce mot.

Or, saint Thomas (1), en divisant les extases en naturelles, démoniaques et divines, prend ce mot d'extase dans son sens étymologique : c'est un état où l'on est « hors de soi », et l'entend aussi des malades qui perdent l'usage des sens. Il emploie même le mot de ravissement pour les accès de colère ou de terreur. Quant aux extases naturelles, dans le sens que nous avons eu soin de définir, et d'où nous avons exclu tout état pathologique, il n'en parle même pas, encore moins a-t-il jamais soutenu formellement leur existence.

Nous en dirions autant des autres théologiens cités. Benoît XIV appelle du nom d'extase « toute aliénation des sens produite par des causes naturelles, comme la maladie appelée catalepsie » (2).

De même Gerson (3), qui appelle ravissement, *raptus*, la forte distraction « habituelle aux peintres et aux artistes appliqués à leurs imaginations ». On voit dans quel sens très large ces mots d'extase et de ravissement sont entendus, et combien nous nous tromperions en leur donnant une portée qu'ils n'ont pas. Le point de vue de ces théologiens était de distinguer dans la vie des saints l'extase divine de toutes ses contrefaçons maladives ou diaboliques, et nullement d'éclairer le point obscur de la mystique qui nous occupe.

Quoi qu'il en soit de cette exégèse de textes, accordons pour un moment l'existence des extases naturelles et non morbides, et examinons les conséquences apologétiques qui en découlent.

Après avoir ainsi admis que l'extase peut être un phénomène purement naturel, n'avons-nous pas découronné nos saints de l'auréole que semblait leur conférer l'extase divine dans ses sacrés ravissements ? S'ils ne sont plus — le libre penseur nous l'accorde — ni des cataleptiques, ni des hysté-

(1) II-II, q. CLXXV, a. 1 et 2.
(2) *De beatif.*, l. III, ch. XLIX.
(3) *De mente contempl.*, ch. XXI.

riques, ni des hypnotisés, ni des névrosés déséquilibrés et dégénérés, du moins nos saints ne sont-ils pas diminués et rabaissés au rang des hommes vulgaires, ou tout au plus des grands hommes, des hommes de génie, peut-être, mais qui n'ont plus rien de surnaturel ni de divin ?

Certes, l'objection est spécieuse, et plus d'un lecteur, à la suite du P. Poulain, trouvera notre concession regrettable et imprudente. Cependant, cette difficulté est loin d'être insoluble.

D'abord, puisque ce n'est pas l'extase qui prouve la sainteté, mais plutôt la sainteté qui démontre le divin dans l'extase (1), nous pourrions, à la rigueur, lâcher l'extase divine de nos saints sans renoncer pour cela à soutenir leur sainteté et les autres phénomènes divins qui ont transfiguré leur vie.

Nos saints resteraient encore sur nos autels. Mais il y a plus encore et mieux à répondre.

S'il y a des extases naturelles et fausses, rien n'empêche qu'il y ait aussi des extases vraiment divines. De même que l'existence de la fausse monnaie, bien loin d'exclure la bonne monnaie, la suppose, au contraire, et l'exige, car s'il n'y avait pas d'or vrai, il n'y aurait pas d'or faux et contrefait. Il nous suffit qu'il ne soit pas impossible de les distinguer. Or, cela est possible ; il est même relativement facile de distinguer la fausse extase de la vraie.

Alors même qu'une extase prétendue naturelle ne présenterait aucun caractère négatif et incompatible avec le divin, tel qu'un symptôme morbide et pernicieux, ou bien un mode convulsif et désordonné ou inconvenant, indigne de la gravité et de la sainteté de tout ce qui vient de Dieu, il y aurait encore des signes positifs pour les distinguer, car l'extase vraiment divine a toujours un caractère de véritable transcendance qui ne saurait appartenir à un phénomène purement naturel.

Rappelons brièvement les trois principaux : avant, pendant et après l'extase.

---

(1) Cf. Benoit XIV, *De beatif.*, l. III, ch. xlix, n. 14.

1° *Avant*, aucun effort, aucun artifice humain ne la prépare. L'âme est envahie par l'extase d'une manière toute passive, à l'improviste, et, au besoin, malgré sa résistance. C'est un aigle, nous a dit sainte Thérèse, qui s'empare d'une âme et l'élève au-dessus d'elle-même. La cause de l'extase est donc extérieure et transcendante, tandis que, dans l'extase naturelle, ce ne peut être que l'artifice de l'homme, ou tout au moins un effort excessif d'attention. Aussi sainte Thérèse a-t-elle, avec une insistance digne de remarque, classé l'effort pour provoquer l'extase et même le simple désir de la voir se produire parmi les signes certains de fausse extase.

2° *Pendant* le ravissement, l'extatique doit avoir conscience d'une intuition directe de la présence de Dieu, accompagnée de lumières infuses sur un objet transcendant, tel que les plus profonds mystères. « Je suis persuadée, nous a dit notre Sainte, que si l'âme, dans les ravissements qu'elle croit avoir, n'entend point de ces secrets du ciel, ce ne sont point de vrais ravissements » (1). Et elle a répété vingt fois la même doctrine. On comprend, en effet, que non seulement la révélation des secrets et des mystères divins, mais la seule intuition de la présence de Dieu soit un phénomène surnaturel et transcendant. La raison humaine ne peut, en effet, avoir naturellement qu'une connaissance indirecte et inductive ou abstraite de la Cause première de toutes choses ; nous ne la découvrons que dans le miroir des créatures et par un raisonnement inductif, jamais par intuition, à moins d'une grâce très spéciale et transcendante.

3° *Après* le passage de la faveur céleste, elle doit avoir laissé une marque de transcendance naturellement inimitable. Son effet sur le corps, l'évanouissement des sens, étant un effet tout naturel, qui pourrait être provoqué par des causes saines ou morbides, divines ou diaboliques, il nous faut chercher un autre signe de transcendance. Or, sainte Thérèse nous l'a déjà signalée en l'appelant un « changement d'âme » (2).

(1) *Château*, 6e D., ch. IV.

(2) Ce signe est également donné par saint François de Sales : « Si l'extase est plus belle que bonne, plus lumineuse que chaleureuse, plus spéculative qu'affective,

La transcendance de cette transformation morale se prouve surtout par sa rapidité instantanée et par son degré héroïque. Sans avoir fait aucun effort, sans même avoir eu le temps d'en faire, sainte Thérèse se trouve absolument détachée des choses de la terre. Or, le temps et l'effort sont, pour la nature humaine, les deux facteurs nécessaires de toute son activité morale (1). S'ils font défaut, et que la transformation s'opère quand même et mieux encore, il est clair qu'elle ne s'est point opérée naturellement, mais par l'intervention d'un agent surnaturel.

Ecoutons sainte Thérèse :

« Dans les voies ordinaires, dit-elle, on n'arrive à la perfection qu'en plusieurs années, et avec beaucoup de travail. Au lieu qu'ici, Dieu se plaît, en peu de temps et sans aucun effort de notre part, à exercer son action souveraine » (2). Elle-même en a fait, ajoute-t-elle, la merveilleuse expérience : « Depuis le jour où en un instant (car cela ne dura pas, ce me semble, davantage), Dieu changea entièrement mon cœur, ma résolution de renoncer à tout pour l'amour de lui fut inébranlable » (3). « Je sais très bien, et j'ai su par expérience, qu'un ravissement d'une heure, d'une durée même plus courte, suffit, quand il vient de Dieu, pour donner à l'âme un souverain domaine sur toutes les créatures et une liberté telle qu'elle ne se connaît plus elle-même » (4).

En outre, le degré héroïque du changement d'âme, surtout s'il persiste sans se démentir jamais — ce que Benoît XIV appelle l'*héroïcité des vertus*, — n'est pas moins un signe manifeste de transcendance. La nature ne s'immole pas ainsi toute seule et naturellement pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. Il faut le secours d'en haut. Or, sainte Thérèse en est un exemple authentique : « Il importe peu que je

---

elle est grandement douteuse et digne de soupçon » (*Traité de l'amour de Dieu*, l. VIII, ch. VI). Cependant, le même saint docteur reconnaît que l'extase peut être tantôt plus chaude que lumineuse, tantôt plus lumineuse que chaude. D'où la distinction entre l'extase de l'intelligence et l'extase du cœur, selon l'élément qui prédomine.

(1) *Vie*, ch. XXI, XXXIX. — (2) *Ibid.*, ch. XXI. — (3) *Ibid.*, ch. XXV. — (4) *Ibid.*, ch. XX.

meure ! » répète-t-elle ; « quand on a vu la Vérité à cette divine lumière de l'extase, on ne craint plus de perdre ni la vie ni l'amour pour l'amour de Dieu » (1). « Je sentais qu'il me serait impossible, quand même je le voudrais, de faire le moindre cas de ces biens périssables, à moins que Dieu n'effaçât de mon esprit le souvenir de ces biens célestes » (2).

Quel cri du cœur sublime nous rappelant celui non moins sublime de saint Paul après ses extases : *Quis nos separabit a caritate Christi* ?... Il fut le ressort des grandes œuvres de sainte Thérèse, comme du grand Apôtre, de sa vie tout entière et de sa mort.

Dieu agit donc directement et sans avoir besoin du concours de l'homme, soit avant, soit pendant, soit après le passage de l'extase divine. Avant, pour envahir l'âme lorsqu'elle y pense le moins ; pendant, pour élever son intelligence et son cœur à des opérations transcendantes de vision, d'amour, de béatitude ineffable ; après, par les fruits et les œuvres de sainteté héroïque qu'il fait produire à l'âme, pour son bien individuel, pour le bien de l'Eglise et de l'humanité tout entière.

Le signe de l'action divine est donc partout, dans l'extase véritable, tandis que dans les fausses extases des Indous, des jongleurs de tous pays, des savants et des grands hommes, il n'est visible nulle part.

Article VIII.

L'extase et les forces subconscientes.

Après les médecins, qui ont voulu tout expliquer en mystique par la névrose, voici des psychologues qui essayent de tout expliquer par le mécanisme des forces subconscientes. C'est assurément beaucoup plus respectueux pour nos saints, mais la nouvelle explication n'en est pas moins par trop simpliste et insuffisante.

---

(1) *Vie*, ch. xxi. — (2) *Ibid.*, ch. xxxviii.

Les mots de subconscient ou subliminal, de subconscience ou de *sous-moi* sont des mots nouveaux, encore **mal définis**, et c'est à la faveur de leur pénombre, non moins qu'à l'obscurité des choses qu'ils désignent, qu'on a pu leur attribuer des vertus magiques.

Nous ne les prendrons jamais que dans leur sens étymologique et original, et nous entendrons par subconscient les faits psychologiques que le sujet ne remarque pas, c'est-à-dire plus ou moins inconscients ou *au-dessous* de la conscience, et par subconscience l'état du moi correspondant à ces faits. Ainsi, le *sous-moi* est la partie du moi dont nous n'avons présentement qu'une conscience nulle ou plus ou moins vague.

On sait que Descartes avait supprimé de la *Psychologie* le chapitre de l'inconscient, par amour de la simplification et par horreur des idées obscures. Pour lui, tous les faits psychologiques sont des faits de conscience. Jusque-là, au contraire, la plupart des philosophes, notamment les scolastiques, avaient admis que l'on peut sentir ou penser sans remarquer que l'on sent ou que l'on pense, et accepté la notion de sensation ou de pensée inconsciente. Ce sont là des faits certains, malgré une certaine obscurité inévitable, car nous ne pouvons les étudier directement et réfléchir sur eux sans qu'aussitôt ils cessent d'être inconscients.

Les modernes ont fortement réagi contre une exclusion si injuste, et la réaction, comme il arrive souvent, a exagéré en sens inverse. L'inconscient, qui n'était plus *rien*, leur a semblé devenir *tout*. Sans parler de Hartman, pour lequel l'inconscient est l'être absolu et la divinité universelle, certains psychologues ont attribué à l'inconscience un rôle capital, au moins égal et même supérieur à celui de la conscience dans la direction de la vie intellectuelle, morale et religieuse.

* * *

Assurément, son **rôle est important**, quoique inférieur et secondaire, et l'on aurait grand tort d'en négliger l'étude. Qui n'a constaté, par exemple, que les textes que nous répétions pour les apprendre par cœur, au moment de nous endor-

mir, se trouvaient à notre réveil bien mieux gravés dans nos mémoires, ou que les problèmes agités le soir dans notre esprit réapparaissaient le matin parfois éclaircis et peut-être à moitié résolus ? Que s'est-il donc passé en nous dans l'inconscience du sommeil ?

Ces opérations intellectuelles commencées en pleine conscience ont dû certainement se continuer automatiquement, et, quoique privées d'une direction consciente, elles ont dû se poursuivre quand même dans l'inconscience et y progresser tant bien que mal. La rencontre fortuite de deux images a pu montrer entre elles un rapport inattendu, et de leur choc faire jaillir une idée nouvelle.

Que de fois encore nous avons remarqué que les opérations que nous exécutions le mieux étaient celles que nous faisions « sans y penser », automatiquement, après que l'intelligence a une fois monté le mécanisme et donné l'impulsion première. W. James raconte (1) qu'une maîtresse de piano qui venait d'indiquer la manière d'exécuter un passage difficile et constatait que son élève essayait en vain de réussir, se contenta de lui dire : « Maintenant, n'y pensez plus, et cela se fera tout seul. » De fait, l'élève réussit « sans y penser ». Le même auteur en donne l'explication profonde : « Dans le travail de la mémoire, dit-il, un effort initial met en branle un organisme secret dont le dernier rouage fait surgir le mot désiré, comme s'il venait spontanément. » Tel est le concours précieux du mécanisme subconscient.

De son côté, M. Pierre Janet, dans sa thèse célèbre sur l'*Automatisme psychologique*, a mis en pleine lumière les mêmes faits, désormais classiques.

Le lecteur entrevoit déjà l'**application commode** de cette théorie psychologique du *subconscient* à tous les phénomènes surnaturels de la mystique, y compris l'extase. Ils ne sont, d'après W. James, que « l'irruption dans la conscience ordinaire d'éléments élaborés dans les régions subconscientes de l'esprit » (2). Ils ne doivent donc pas être attribués à l'action

(1) *L'expérience religieuse*, p. 174, 175.
(2) *Ibid.*, p. 200.

d'un être supérieur à l'homme, mais à la partie inconsciente de l'homme lui-même, dont la brusque invasion dans la conscience produit l'illusion d'une inspiration étrangère ou d'une intervention divine.

La même pensée est ainsi développée par un psychologue de grand talent, M. Delacroix, qui a su la parer de sa forme la plus séduisante : « La force interne qui dirige le mystique, écrit-il, n'est point sa volonté consciente ; cette intelligence qui ordonne sa vie n'est point son intelligence réfléchie ; ses états, dès lors, sont bien la manifestation d'une puissance étrangère à la conscience et supérieure, la réalisation progressive en lui d'un Dieu qui s'empare de lui, le pénètre et le transforme ; mais ce Dieu n'est qu'un Dieu intérieur, ce divin, c'est le θείσν ἐν ἡμίν... ce sont les forces subconscientes qui peuvent *prendre figure divine*, au sens religieux du mot, lorsqu'elles unissent et la fécondité créatrice et la richesse morale, et la conformité d'une tradition religieuse » (1)...

L'extase divine ne serait donc plus que l'effet de la rencontre inattendue d'une âme avec ce Dieu intérieur qu'elle s'est forgé à elle-même, sans s'en douter, dans les profondeurs mystérieuses et inconnues du subconscient !...

* * *

Critique. — Telle est la brillante, mais bien fragile explication de tous les faits mystiques par les forces subconscientes de l'âme. Elle est naturaliste, comme la précédente — celle de l'extase naturelle, — mais elle y ajoute la prétention d'en avoir découvert le mécanisme secret dans les profondeurs mêmes de notre être.

Pour la réfuter, il nous suffirait donc, à la rigueur, de répéter ici tous nos arguments, mettant à nu les insuffisances radicales de toute explication purement naturelle ; mais nous ferons encore mieux en ajoutant à ces arguments généraux la critique du nouveau mécanisme qu'on nous propose pour rem

(1) *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens*, p. 62.

placer le vrai Dieu des mystiques chrétiens par quelque idéal divin de leur propre fabrication, et incapable d'en jouer le rôle véritable.

Mais auparavant, qu'on nous permette de faire remarquer la ressemblance, sinon l'identité, de cette nouvelle théorie avec une des principales thèses du modernisme condamnée par l'Encyclique *Pascendi*. Pour le moderniste, en effet, c'est dans le subconscient que se produit le commerce intime de l'âme avec le divin, et c'est l'irruption soudaine dans la conscience de cette élaboration subconsciente qui constitue la révélation surnaturelle et la religion chrétienne tout entière avec ses dogmes, ses sacrements, sa morale, sa hiérarchie, qui ne sont que l'expression humaine ou la traduction symbolique faite après coup de cet élan religieux parti des profondeurs mystérieuses de la subconscience.

D'après le moderniste, dit l'Encyclique, « le besoin religieux... n'appartient pas *de soi* au domaine de la conscience. Dans le principe, il gît au-dessous... dans la subconscience, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit... De là l'équivalence entre la conscience individuelle et la révélation » (1).

Arrêtons dans son essor cette brillante chimère, comme on arrête à son départ un voyageur de contrebande et sans permis, et demandons-lui ses titres à notre confiance.

D'abord, comment prétendez-vous nous expliquer la prétendue illusion de nos saints qui, dans leurs divers états mystiques, notamment dans l'extase, se croient en relation intime avec une personnalité étrangère qui se manifesterait à eux comme l'Etre divin ? Comment expliquez-vous le caractère de *passivité* et d'*extériorité* que vous reconnaissez vous-même être la note caractéristique de ces états ?

Vous nous répondez que, précisément, les idées élaborées dans le subconscient, en faisant tout à coup irruption dans la conscience, y apparaissent *passivement* et *involontairement* — cela est vrai et nous vous l'accordons ; — et en outre

(1) Edit. de la Bonne Presse, p. 11, 30.

qu'elles « prennent spontanément figure divine », comme l'affirme M. Delacroix, c'est-à-dire qu'elles se personnifient en prenant la figure et jouant le rôle d'une personne étrangère avec laquelle le voyant peut causer et entrer en relation ; or, cela est faux, démenti par l'expérience, attendu que le subconscient ne suffit jamais à lui seul à créer dans la conscience l'apparence d'une *double personnalité*.

Pour vous en convaincre, prenez les **trois exemples classiques** du subconscient : le *sommeil*, la *distraction* et l'*inspiration artistique* ou scientifique, et examinez s'ils produisent jamais un tel effet.

Le dormeur, à son réveil, a-t-il jamais l'illusion d'un dédoublement de personne, considérant la personne endormie et subconsciente comme étrangère à l'autre ? Il est clair que non et que le moi éveillé se sent en continuité parfaite avec le moi endormi.

Le grand homme, distrait par un problème de haute mathématique, boit et mange ou se promène sans avoir conscience de ces opérations automatiques. En lui, l'homme et la bête semblent s'ignorer, mais ils ne produisent jamais deux moi, deux personnes étrangères l'une à l'autre.

Enfin, l'artiste, l'homme de génie, soudainement illuminé par une pensée laborieusement ruminée et éclose dans la subconscience, bien loin de la considérer comme étrangère, se l'approprie sans conteste, la regarde comme son bien personnel, son honneur et sa gloire. Newton et Pascal, Raphaël ou Mozart ont-ils jamais hésité à signer de leurs noms les plus belles inspirations de leur génie ? Quand donc ont-ils pensé à les attribuer à une personnalité étrangère ? On dit bien qu'une sonate fameuse du célèbre compositeur Tartini fut attribuée à la dictée du diable, mais cette anecdote légendaire dramatise seulement l'inspiration parfois tragique du génie, et Tartini lui-même ne s'y est point trompé.

Le subconscient ne suffit donc nullement à produire l'illusion d'une personne étrangère. Pour cela, il faudrait qu'il se complique de cet état pathologique connu sous le nom de désagrégation mentale ou de dédoublement apparent de la per-

sonnalité. Mais alors nous retombons dans les explications morbides que l'on voulait éviter, et de nouveau nos grands mystiques se trouveraient confondus avec des malades, névropathes ou fous.

Ni dans le sommeil, ni dans la distraction, ni dans l'inspiration on ne trouve de désagrégation du moi. Il y a seulement distinction très réelle des facultés, opérant séparément mais d'une manière très normale. Ainsi, dans le sommeil, nos facultés s'endorment successivement, l'une après l'autre, et se réveillent de même dans l'ordre inverse. Dans la distraction, l'attention exclusive à un objet fait oublier les autres objets ou les autres opérations de l'âme et du corps. Dans l'inspiration, une seule idée occupe le champ de la conscience, mais la conscience, dans aucun de ces trois cas, ne se divise en plusieurs moi ou personnalités étrangères l'une à l'autre. Cette aliénation d'une partie du moi demeure un cas anormal et pathologique.

* * *

Cette lacune dans l'explication des états mystiques par le subconscient est tellement évidente, qu'au Congrès de psychologie de 1909 (voir Rapports de Dessoir, Janet, Prince, et la discussion, p. 38-105), des psychologues éminents ont proposé de changer la définition de la subconscience et de restreindre l'usage de ce mot au cas où « les faits psychologiques subconscients ne restent pas dissociés les uns par rapport aux autres, mais se systématisent autour d'un moi secondaire ne fusionnant pas avec le moi principal », c'est-à-dire au cas de dédoublement apparent de la personnalité.

Acceptons, pour un moment, la **définition nouvelle**, et montrons que ce changement à la clé ne suffit pas encore pour expliquer les faits mystiques.

Dans les cas de dédoublement, expérimentés dans nos cliniques, lorsque l'état *deux* succède à l'état *un*, le sujet n'a pas la mémoire de l'état *deux* dans l'état *un*. C'est tout le contraire chez nos mystiques, où l'on constate la parfaite continuité de la conscience et de la mémoire. Revenue de

son extase, sainte Thérèse et tous les autres extatiques se souviennent des choses vues et entendues, ils les analysent dans le plus grand détail, avec une compétence parfaite, et, loin de croire que leur moi s'est dédoublé, ils constatent qu'il est le même avant, pendant et après l'extase. Le mécanisme psychologique n'est donc pas le même chez nos mystiques chrétiens que chez les malades de nos cliniques, et l'explication prétendue s'évanouit dans son néant.

Que si les forces subconscientes sont incapables de prendre « la figure » d'une personne étrangère quelconque et d'en jouer le rôle, à plus forte raison seront-elles radicalement incapables de prendre cette « figure divine » dont parle M. Delacroix, et d'agir en nous et hors de nous « divinement », comme on le constate chez nos saints mystiques. Pour le pouvoir, il faudrait doter cette subconscience de vertus supérieures à la conscience, à la nature humaine, et vraiment divines, autant dire les doter gratuitement de vertus magiques, que les fées les plus puissantes de la mythologie ne se sont jamais attribuées. Entrons dans quelques détails, et donnons quelques exemples.

D'abord, examinons l'extase divine elle-même, qui est la plus éclatante expression des phénomènes mystiques. Nous avons déjà constaté, par les témoignages de l'histoire, qu'il n'y a jamais eu chez les grands savants ou les grands artistes de véritables extases naturelles. On n'a pu nous montrer que de fausses extases naturelles chez des malades et des déséquilibrés, où l'élément essentiel de l'extase, l'activité suréminente des facultés supérieures, fait complètement défaut. Nous en avons dit la raison : seule, l'intuition d'un objet transcendant, surhumain, peut terrasser ou suspendre la vie sensible chez un homme parfaitement sain et maître de lui-même. « Impossible de voir Dieu, disent nos Saints Livres, sans mourir aussitôt à la vie des sens. » C'est là comme une marque exclusive des apparitions de la divinité.

Que si vous supprimez l'un des deux termes en présence, si votre Dieu n'est plus qu'une création de votre esprit, ce serait l'homme qui se terrasserait lui-même en se contemplant ou en

contemplant le produit chimérique de sa fantaisie : ce qui n'a plus de sens et renverse la notion même de l'extase, où l'être supérieur domine et subjugue l'inférieur dans une admiration sans borne.

En même temps que l'homme se terrasserait lui-même quant à la vie des sens, il s'élèverait bien au-dessus de lui-même quant à la vie la plus noble, intellectuelle et morale. Ici l'esprit se dépasserait lui-même, ce qui est intelligible et absurde, même aux yeux de ceux qui admettent la possibilité d'extases naturelles.

La preuve de cette surélévation de nos saints extatiques, nous la prendrons dans les aveux de nos adversaires eux-mêmes, au moins de ceux que la passion n'a pas tout à fait aveuglés. L'un de ceux qui, malgré ses préjugés rationalistes, a le mieux compris le bel équilibre mental et la supériorité de nos saints mystiques, surtout de sainte Thérèse dont il a fait une étude très approfondie, n'a pas craint de vanter la puissance de leurs esprits, la générosité de leurs cœurs, l'activité féconde de leur apostolat. « Leur puissance systématique, écrit-il, et leur finesse psychologique nous garantissent leur intelligence ; leur actif prosélytisme et le vaste épanouissement de leur vie religieuse sont témoins de leur activité et de leur richesse sentimentale » (1).

Et William James, résumant leur vie et leur influence sociales, définissait ainsi nos grands mystiques : « Des hommes qui s'adaptent d'avance à une société plus parfaite et, en la supposant déjà née, contribuent à la réaliser... » Ils furent en effet des « créateurs » d'énergie chrétienne et surhumaine, surtout d'amour de Dieu et des âmes, de tendresse de cœur pour les pécheurs, les pauvres et les déshérités de ce monde, de sévérité pour eux-mêmes et d'humilité héroïque, enfin de vaillance et de constance dans les œuvres apostoliques, malgré les épreuves et les contradictions les plus terribles.

Eh bien ! comment les forces aveugles subconscientes suffiront-elles à expliquer ces merveilles intellectuelles et mo-

(1) Delacroix, *Etudes d'histoire... Les grands mystiques chrétiens, Ibid.*

rales, que sainte Thérèse résumait dans un seul mot : la « transformation des âmes » ?

Si l'on a bien compris le mécanisme de la subconscience, on n'y trouve aucune idée qui ne lui soit venue de la conscience, car il n'y a point d'idées innées, et toutes nos idées sont élaborées par notre intelligence consciente sur les données des sens. La région du subconscient n'est, au fond, que le vaste trésor de la mémoire, non pas seulement à l'état statique et inerte, mais à l'état dynamique où se ruminent et se combinent automatiquement les données antérieures de la conscience et tous les résidus de notre vie psychologique. Privées de toute direction intellectuelle et consciente, ces combinaisons, lorsqu'elles ne seront plus orientées par l'impulsion acquise, iront à l'aveugle et au hasard des circonstances. Comme nos rêves subconscients, elles enfanteront le plus souvent le bizarre et l'absurde ; aussi le Dr Grasset a-t-il désigné leurs produits d'un nom très expressif et qui est devenu classique, celui de « *psychisme inférieur* ».

Et c'est à ce psychisme inférieur que l'on demanderait de nous expliquer cette transformation merveilleuse des âmes, des esprits et des cœurs que l'on a reconnue comme inexplicable par le psychisme supérieur et conscient ?

En vérité, c'est une gageure que l'esprit de système et le préjugé rationaliste ont pu seuls imposer à M. Delacroix. Il a beau rejeter l'épithète de « psychisme inférieur », qui contredit son système, il ne prouvera jamais que l'inconscient soit supérieur au conscient, et surtout il ne montrera jamais une œuvre de génie accomplie par la seule inconscience et sans le secours de l'intelligence consciente, à qui revient le principal mérite de toute découverte, puisqu'elle a longuement préparé le travail inconscient, l'a orienté et en a recueilli les fruits. Certes, pour inventer, l'intelligence se sert de la mémoire, mais c'est l'intelligence qui invente, et non la mémoire. De même, le subconscient peut être un instrument de l'ouvrier conscient, il n'est jamais l'ouvrier véritable et lui demeure inférieur en dignité et en fécondité.

Donc, ce que le psychisme supérieur n'a pu expliquer, le

« psychisme inférieur » l'expliquera encore moins, et toutes les qualités magiques dont on le décore ne sont que des mots sonores que l'expérience dément, si l'on suppose que le subconscient de nos saints mystiques est seul à opérer tant de merveilles.

Parmi ces merveilles, nous ne rappellerons que pour mémoire les lumières transcendantes sur le présent, le passé, l'avenir, si souvent et si libéralement accordées à nos saints extatiques. Sainte Thérèse, à elle seule, en témoigne plus de vingt fois, nous affirmant « la réalisation parfaite et sans exception aucune d'une foule d'événements qui m'avaient été annoncés deux ou trois ans à l'avance » (1). Et les cas qu'elle cite en détail sont extrêmement nombreux et tout à fait remarquables (2).

M. Delacroix lui-même en convient avec une parfaite bonne foi ; il indique surtout le caractère prophétique de certaines de ces visions de sainte Thérèse, mais nous n'avons trouvé nulle part dans son ouvrage comment les forces aveugles du subconscient suffisaient à les expliquer.

* * *

En terminant cette critique du subconscient, nous ne pouvons nous empêcher de souligner *deux aveux*, plus ou moins déguisés, de la part de ses plus chauds partisans, et qui nous démontreront le peu de confiance qu'ils ont eux-mêmes en la suffisance complète du subconscient à nous expliquer tous les phénomènes mystiques.

Voici le **premier aveu** : c'est leur invention du *transsubliminal* ! Le subconscient ou subliminal paraissant par trop impuissant, à lui seul, pour produire tant de merveilleux effets chez nos grands mystiques, plusieurs psychologues ont imaginé de le compléter en y ajoutant comme un étage inférieur, une région encore plus profonde et plus riche du moi, avec lequel le moi subconscient serait *en continuité*, comme

(1) *Œuvres complètes*, t. I, p. 312.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 316, 331, 342, 350 ; t. II, p. 123, 125, 153, 216, 220, 227, 307, 337, 341, 344, etc.

le moi normal est en continuité avec le moi subconscient. Ce serait le « transsubliminal ».

Ce sous-sol ou ce tréfonds de l'âme humaine étant encore inexploré, on peut lui supposer toutes les richesses imaginables qui suppléeront à la fois à l'indigence du subconscient et à celle du conscient dans la production des phénomènes mystiques. On peut supposer, par exemple, avec M. Delacroix, qu'il est « une intelligence et une pensée », bien plus qu'il est « non pas une intelligence momentanée, mais une intelligence à longue portée, capable à la fois de diriger les choses et de s'y accommoder ». Ainsi, les élucubrations de la subconscience subiraient « le contrôle logique d'une intelligence délicate et la direction d'une sorte de plan implicite ». Ainsi, la subconscience jouirait d'un automatisme dynamique et constructeur... Ces automatismes ne seraient nullement épars et incoordonnés, mais systématisés, progressifs, gouvernés par une finalité interne... marquant l'intervention continuelle dans la vie d'un être plus sage et plus puissant que la nature ordinaire et que la réflexion. En un mot, la subconscience « serait une volonté intelligente ignorée de l'esprit et supérieure à l'esprit », supérieure même, comme on vient de le dire, à la « nature ordinaire ».

Telle est l'ingénieuse explication — ou plutôt l'audacieux travestissement — du surnaturel chrétien. Naturel et surnaturel ne semblent plus que des émanations, au sens pathétique de ce mot, d'un principe universel, fonds commun de toutes choses, et d'où tous les degrés de la subconscience et de la conscience émergent peu à peu, tout en conservant entre eux continuité substantielle et commerce immanent.

Inutile d'entreprendre ici la réfutation de ce panthéisme émanatiste et évolutionniste : il nous suffira de lui opposer un simple fait, d'autant mieux constaté qu'il est universel.

Si le subconscient est ainsi sous l'influence directrice et supérieure d'un « transsubconscient » d'où il émanerait, d'où vient que cette influence bienfaisante ne se fait sentir que dans la vie de nos grands mystiques et jamais dans la vie vulgaire ? Or, chaque fois qu'on peut étudier la marche en

nous du subconscient, comme dans notre sommeil et nos rêves quotidiens, on la surprend bizarre et incohérente, dépourvue de logique et de synthèse, passionnée et amorale, radicalement impuissante à produire du raisonnable, encore moins de l'héroïsme et de la sainteté. Pourquoi donc, impuissante partout ailleurs, la subconscience — quoiqu'elle soit chez tous les hommes, nous dit-on, éclairée et guidée par la « transsubconscience » — devient-elle chez nos grands mystiques, et seulement chez eux, une force de beaucoup supérieure à la raison consciente, capable de génie, d'héroïsme et de sainteté constante pendant la vie tout entière ? Il y a là, ce nous semble, un fait qui suffit à démentir l'existence de cette prétendue force transsubliminale, qui devrait — comme toutes les forces de la nature — produire partout et toujours les mêmes effets.

L'objection est si insoluble que, pour y échapper, d'autres psychologues ont dû modifier leur hypothèse et lui donner une nouvelle forme.

Deuxième forme de l'aveu : la subconscience pourrait servir d'instrument à l'action directe et surnaturelle de Dieu ; elle servirait de véhicule à la grâce extérieure et transcendante. Ecoutons William James : « On peut concevoir, écrit-il, que la région subconsciente ait un double rôle. S'il existe, au-dessus du monde matériel, un monde spirituel qui le domine, on peut admettre que la conscience subliminale constitue un champ plus propice aux impressions spirituelles que la conscience ordinaire, tout absorbée, à l'état de veille, par les impressions matérielles vives et abondantes qui lui viennent des sens. Pour que la voix divine ne fût pas étouffée, il faudrait qu'elle retentît dans une région de notre âme où s'apaise le tumulte grossier du monde sensible... Une force transcendante pourrait s'exercer directement sur l'individu, à condition qu'il possède un organe récepteur approprié, c'est-à-dire une conscience subliminale » (1).

Sans doute, le psychologue américain n'admet cette hypo-

(1) W. James, *L'expérience religieuse*, p. 205, 206.

thèse que comme possible, mais elle est admise comme plausible et vraisemblable par des psychologues catholiques comme le P. Maréchal (1), le P. Pacheu (2), le baron Friedrich von Hügel dans son grand ouvrage sur la mystique en sainte Catherine de Gênes (3), et par plusieurs autres apologistes.

Avant de les suivre, demandons-nous, non pas si Dieu peut agir directement sur le subconscient pour atteindre les facultés conscientes — il est clair qu'il le peut, — mais si cela est utile, s'il y a une raison d'agir ainsi, car Dieu ne fait rien sans raison.

On comprend que la grâce divine prenne possession de notre inconscient pour y introduire des sentiments, des lumières, des tendances et une orientation toute nouvelle. Par là s'expliqueraient ces motions profondes du cœur et de la volonté qui semblent prévenir de notre part toutes les réflexions, ces inspirations soudaines de notre intelligence sur des choses auxquelles nous n'avions jamais pensé, surtout ces changements d'âme qui renversent tout d'un coup nos tendances précédentes et qu'on appelle si bien des *conversions*.

Mais tous ces faits, remarquons-le bien, sont classés dans les voies ordinaires de la grâce et nullement dans les voies extraordinaires de la mystique, caractérisées, comme nous l'avons expliqué, par l'infusion de lumières surnaturelles et par l'entrée en jeu des cinq sens spirituels qui nous donnent de la présence de Dieu en nous, ou une vue directe, ou un attouchement, ou quelque autre sensation immédiate, quoique plus ou moins confuse, mais consciente. Ici, c'est à la conscience que Dieu se manifeste, et la subconscience devient un instrument inutile, comme la cinquième roue d'un carrosse.

Voulez-vous un exemple entre mille ? Voici sainte Thérèse, avec toute l'autorité d'une femme supérieure, si perspicace à pénétrer les plus intimes secrets de sa psychologie que nos adversaires eux-mêmes s'inclinent devant elle, qui rend

(1) *Le sentiment de présence chez les profanes et les mystiques.*
(2) *L'expérience mystique et la subconscience.*
(3) *The mystical element of Religion... in saint Catherine of Genoa...*

ainsi compte de ses extases : « L'âme se voit alors, écrit-elle, près de Dieu, et il lui en reste une certitude si ferme qu'elle ne peut concevoir le moindre doute sur la vérité d'une telle faveur... Durant cette oraison, je trouvais Dieu si présent à mon âme et *la vue que j'avais de cette présence me semblait si claire* qu'il m'était impossible d'en douter » (1)...

Ce témoignage si clair et si net serait d'ailleurs contresigné par tous les extatiques. Eh bien ! quel rôle peut-on assigner au subconscient dans cette vision consciente ? Aucun assurément. Dieu s'y manifeste directement, non à la subconscience, mais à la partie consciente de l'âme, et soutenir le contraire serait un contresens inintelligible.

Sans doute, le subconscient peut ensuite ressentir le contrecoup de l'extase, elle s'y grave au plus profond de la mémoire qui rumine longtemps après, sans y penser, les louanges et les actions de grâces pour les bienfaits de Dieu. Mais ce rôle n'est plus celui d'instrument et de véhicule de l'action divine que lui assignait la théorie de l'inconscient, qui est ainsi prise en défaut et n'a plus de raison d'être.

Cette faillite d'un système à la mode a été ainsi mise en relief par le P. Poulain : « De la sorte, on explique sans broncher tout ce que l'on veut. Chaque fois qu'il se présente un *fait* psychologique supranormal, un ignorant n'a plus l'ombre d'embarras : il l'attribue à la petite usine souterraine de notre esprit, et le tour est joué. On comprend qu'avec ce procédé simpliste, on puisse éliminer sans peine le surnaturel. On affirme sans preuve que tout sentiment religieux et toute vie religieuse ne sont que le développement de l'activité humaine. On attribue à des éruptions du subconscient les révélations de saint Paul, des prophètes bibliques et des saints. Quelle théorie féconde » (2) !

*
* *

Résumons, en quelques mots, pour terminer cette étude sur

(1) *Vie*, ch. XVIII.
(2) A. POULAIN, *Grâces d'oraison*, ch. XXXI, p. 614.

l'extase, les diverses explications naturalistes tentées par les rationalistes. Ce coup d'œil synthétique en fera encore mieux ressortir le caractère commun et la commune faillite.

Armés du principe fondamental de la méthode scientifique : *il faut ramener les faits inconnus aux faits connus* — principe vrai, tant qu'il demeure dans les limites du possible ou du vraisemblable, et n'exclut pas *a priori*, de parti-pris, toute intervention supranaturelle, — MM. les rationalistes ont essayé de ramener l'extase divine à divers autres phénomènes naturels, soit morbides, soit non morbides, mais extraordinaires.

D'abord, ils l'ont assimilée à une espèce de *folie*, espèce toute nouvelle et propre aux seuls mystiques ou extatiques, car ils seraient fous sans l'être, vu la rectitude parfaite de leur esprit et leur maîtrise héroïque d'eux-mêmes.

Puis ils l'ont rapprochée de la *catalepsie* : « L'extatique est catalepsisée ! » ont répété à l'envi les oracles de la science médicale. Malheureusement, l'élément essentiel de l'extase, qui est la superactivité des facultés supérieures, intelligence et amour, est remplacé dans le cataleptique par le néant intellectuel, et l'élément accidentel ou physiologique de l'extase est notablement différent. La prétendue catalepsie de nos saints extatiques serait donc une espèce nouvelle que l'on ne rencontrerait que chez eux.

Puis ils l'ont comparée à l'*hystérie* Mais l'hystérie, de l'aveu de toutes les autorités médicales, est une névrose qui frappe à la fois le physique et le moral du patient, et se caractérise surtout par le déséquilibre de l'esprit et la dégénérescence mentale, alors que nos saints extatiques nous fournissent les plus beaux types du parfait équilibre mental.

« Sainte Thérèse, a avoué l'un de nos adversaires, se distingue complètement du type ordinaire des hystériques par la trempe vigoureuse de son esprit, l'énergie patiente de sa volonté, etc..., » son hystérie serait donc essentiellement différente des hystéries connues. Encore une catégorie nouvelle qu'il leur faut inventer pour y caser nos saints extatiques !

Puis ils ont tenté un rapprochement avec le somnambu-

lisme artificiel ou l'*hypnose*. Mais tout hypnotisé suppose un hypnotiseur, et celui-ci fait défaut dans les extases de sainte Thérèse comme de tous nos autres saints. Faudra-t-il donc créer exprès pour eux une catégorie spéciale d'hypnose ? Ce serait d'autant plus nécessaire que l'extase diffère de l'hypnose par d'autres caractères essentiels, comme nous l'avons montré, notamment par ses causes, sa nature et ses effets.

Toute autre assimilation avec quelque autre *névrose* n'aurait pas plus de chance de succès, car une maladie est toujours essentiellement une cause d'affaiblissement et de ruine pour la santé, tandis que l'extase, au témoignage de sainte Thérèse, ne lui a jamais fait de mal, au contraire, l'a souvent soulagée de ses maux et parfois fortifiée. Faudra-t-il donc se forger le concept nouveau d'une maladie faisant du bien au corps ?

Battus sur le terrain pathologique, les rationalistes ont dû chercher ailleurs, parmi les phénomènes extraordinaires quoique sains et nullement morbides.

Voici qu'ils ont espéré pouvoir assimiler l'extase divine à une extase purement *naturelle*, et ils auraient sûrement triomphé s'ils avaient pu nous montrer dans tout le cours des âges des cas nombreux d'extase naturelle et non morbide, chez les philosophes, les savants, les artistes et les contemplatifs, sains d'esprit et en pleine vigueur physique et mentale. Or, ils n'ont pu nous montrer un seul cas authentique d'extase véritable avec aliénation des sens et rigidité musculaire. Historiquement, ce phénomène est inexistant, et, pour les négateurs du surnaturel, nos saints mystiques en seraient donc les seuls types connus : ce qui est invraisemblable.

Enfin, ils ont tenté une dernière assimilation avec l'*automatisme subconscient*. Les forces subconscientes « prendraient figure divine » en surgissant inopinément dans la conscience. Mais pour prendre « figure divine » et même tout simplement figure d'une personnalité étrangère quelconque, il faudrait un vrai dédoublement de la conscience ou du moi, que nous ne retrouvons jamais chez nos extatiques, lesquels, avant, pendant et après l'extase, ont le sentiment de la conti-

nuité du même moi et en gardent le souvenir. Encore une catégorie nouvelle d'automatisme subconscient qu'il faudrait imaginer.

Mais alors ce n'est plus au connu que l'on peut se vanter de ramener l'inconnu — selon la méthode scientifique, — puisqu'on le ramène, de fait, à un nouvel inconnu.

Toutes les catégories scientifiques connues de folie, de catalepsie, d'hystérie, d'hypnose, d'automatisme subconscient, se récusent donc à accueillir chez elles le prodigieux phénomène de l'extase ; elles éclatent si on leur fait violence. N'est-ce pas la preuve que toutes les assimilations tentées de l'extase divine à un phénomène vulgaire sont vaines ; la preuve tangible qu'ici les limites de la nature et les concepts de la science sont dépassés, le surnaturel atteint, et que « le doigt de Dieu est là » !

La méthode des rationalistes est aux antipodes de la nôtre. Après avoir, comme M. Delacroix, admis le postulat : « Nous croyons que les états les plus sublimes du mysticisme n'excèdent point les puissances de la nature » (1), ils concluent : donc, ils entreront dans nos cadres scientifiques de gré ou de force !... « Au lieu d'être de l'histoire, s'écriait un savant universitaire, au lieu de rapporter impartialement ce que pensent les mystiques, ce qu'ils éprouvent ou croient éprouver, la psychologie du mysticisme se substitue aux mystiques ; elle analyse, elle prétend modifier les états intérieurs qu'il atteste, les classer dans tel ou tel de ses compartiments. Elle est courte, elle est superficielle, elle est exposée par les partis-pris de sa méthode à déformer, voire à rabaisser ce qu'elle prétend expliquer » (2)... Le lecteur jugera de quel côté se trouve la vraie méthode scientifique.

(1) *Ibid., préf.*, p. XIX.
(2) DARLU, *Bulletin de la Société franç. de philosophie*, janv. 1906, p. 41.

CHAPITRE III

Les compléments merveilleux de l'extase divine.

Nous réunissons sous ce titre tous les phénomènes accessoires de l'extase divine, également merveilleux, et que l'on peut ramener à **six principaux** : 1° la stigmatisation, 2° la lévitation, 3° les effluves lumineux, 4° les effluves odoriférants, 5° l'abstinence ou inédie mystique, 6° enfin l'empire miraculeux des saints sur la nature. Leur seule énumération suffit à montrer l'intérêt de cette étude et aussi son importance apologétique. On peut dire que les attaques des savants incrédules se sont concentrées de préférence contre ces six merveilles qui ont émoussé ou brisé tous leurs traits les plus acérés.

Article Ier.

La stigmatisation.

Tous les saints extatiques n'ont pas eu les sacrés stigmates : loin de là, on n'en compte qu'une soixantaine élevés par l'Eglise sur ses autels. Mais tous les vrais stigmatisés ont été extatiques et ont reçu leurs glorieuses blessures dans les ravissements de l'extase. Aussi, sommes-nous autorisés à regarder la stigmatisation comme un complément merveilleux de l'extase divine. En sorte qu'une stigmatisation non éclose et grandie dans l'union extatique ne serait plus le type que l'Eglise propose à notre vénération ; ce ne serait qu'une stigmatisation suspecte, ou plus exactement une **fausse stigmatisation.**

Il peut y avoir, en effet, et de fait il y a eu de faux stigmates. Voilà pourquoi dans les procès de canonisation — Benoît XIV l'enseigne expressément, — ce n'est point la stig-

matisation qui prouve la sainteté. Mais la sainteté, une fois prouvée par la pratique des vertus héroïques et la participation aux dons mystiques de Dieu, notamment à l'extase divine, une fois démontrée, les tribunaux ecclésiastiques acceptent alors de procéder à l'examen des faits de stigmatisation. Jusque-là, ils seraient écartés par une fin de non-recevoir.

La première question à poser dans notre étude est donc celle de la *notion* de la stigmatisation divine. Nous parlerons ensuite de ses *contrefaçons* possibles.

§ 1. — Notion de la stigmatisation divine.

Ce n'est point *a priori* qu'une telle notion peut éclore, mais elle se dégage aisément de **l'étude des faits** ; nouvelle preuve du principe formulé par le vénérable Louis Du Pont : la mystique ne saurait être qu'une *science expérimentale*.

Or, le 17 septembre 1222, pour la première fois dans l'histoire du monde chrétien, sur les hauteurs du mont Alverne, en Toscane, dans une extase sublime, le vénérable patriarche d'Assise, saint François, eut la vision d'un séraphin lui présentant l'image de Jésus crucifié et lui en imprimant, par des rayons lumineux et sanglants, les plaies sacrées aux deux mains, aux deux pieds et au côté. Ce n'était pas là seulement une figure et un symbole, mais une réalité : des plaies véritables d'où s'échappaient des flots de sang vermeil et très pur.

Quoique sa modestie eût voulu les tenir cachées pendant sa vie, elles furent remarquées par ses compagnons et bien des visiteurs, tels que le pape Alexandre IV, alors cardinal ; puis, à sa mort, survenue le 4 octobre 1226, le prodige devint public. Une foule énorme vint contempler et vénérer les sacrés stigmates. On remarquait notamment que ceux des pieds et des mains étaient représentés par des clous à tête noire arrondie, clous faits de chair et traversant l'épaisseur du membre pour ressortir au côté opposé en pointe recourbée. En pressant sur la tête, on en faisait saillir la pointe, comme s'ils eussent été d'une seule pièce. Sainte Claire, qui

se trouvait présente à ce merveilleux spectacle, essaya, mais en vain, d'extraire un de ces clous. Depuis quatre ans que saint François les avait reçus, les plaies étaient demeurées fraîches et vermeilles, comme au premier jour, sans aucun signe ni de cicatrisation ni de putréfaction.

Les miracles se multipliant autour du tombeau du saint patriarche, Grégoire IX le canonisa en 1228. Le 5 avril 1238, il écrivit à toute la chrétienté pour certifier de nouveau le miracle des stigmates, et soixante-quinze ans plus tard, Benoît XI instituait la fête de la stigmatisation de saint François.

Depuis ces dates mémorables, d'autres faits analogues ont émerveillé l'Eglise par leur variété non moins admirable. Aux cinq plaies de saint François, l'on a vu s'ajouter souvent la couronne d'épines, parfois la plaie de l'épaule et les stigmates de la flagellation, parfois encore des blessures au cœur qui auraient dû être mortelles : le cœur blessé de sainte Thérèse, que l'on conserve encore sans corruption au monastère d'Albe, en Espagne, en est un des plus remarquables exemples. L'autopsie a fait aussi découvrir en certains cœurs des inscriptions épigraphiques de lettres ou de dessins, et des formations plastiques imitant les instruments de la Passion. Quoique ces derniers faits soient rarissimes, ils n'en sont pas moins authentiques, et l'on peut en voir la description et les dessins dans le grand ouvrage du Dr Imbert-Gourbeyre, sur la *Stigmatisation* (1).

* * *

Ces faits, quoique très abrégés, suffisent à nous donner une idée précise et une **définition** de la stigmatisation divine telle que l'Eglise l'entend et la propose à la vénération des fidèles.

Elle consiste en plaies apparaissant spontanément, c'est-à-dire sans être provoquées par des blessures extérieures, et localisées aux membres blessés dans la Passion du Sauveur,

(1) T. II, p. 47 et suiv.

notamment aux pieds, aux mains et au côté. De ces plaies s'écoule un sang très pur, entièrement exempt du mélange séro-purulent des plaies infectées. Elles saignent périodiquement, à certains jours de la semaine, tels que le vendredi ou jours de fête intéressant particulièrement la piété chrétienne. Ces plaies ne guérissent pas par l'emploi des remèdes ou des pansements qui cicatrisent les plaies ordinaires et, quoique permanentes, n'engendrent aucune corruption, n'exhalent aucune odeur suspecte (1).

Voilà les faits que d'innombrables constatations ont vérifiés et que l'Eglise a sanctionnés de sa haute autorité ; telle est la notion fondamentale qui en découle.

Sans avoir à engager son infaillibilité dans une question qui n'est ni du domaine de la foi révélée ni des mœurs, l'Eglise couvre de sa vénération tous les cas de stigmatisation qui revêtent nettement les caractères ci-dessus et les proclame des stigmates divins, tandis que ceux qui sont dépourvus de ces caractères essentiels ne sont à ses yeux que de faux stigmates.

Parmi ces **faux stigmates**, les uns sont des contrefaçons dues à l'*action du démon*, qui, dans tous les siècles, s'est montré le « singe de Dieu » : on les démasque toujours par leur malice morale, comme pour les fausses extases et les faux miracles.

Les autres pourraient provenir de *causes naturelles* que nous aurons à chercher, mais qui sont toujours limitées et impuissantes à produire rien de comparable aux stigmates divins — comme nous nous proposons de le démontrer avec ampleur.

---

(1) « Examinés suivant les exigences médicales, les stigmates ont été reconnus formés de croûtes minces de sang coagulé reposant sur la surface d'une plaie, de laquelle exsude du sang avec une sorte de sérosité, ce qui est l'aspect ordinaire d'une plaie exposée au contact de l'air, sans suppuration toutefois. Tels sont les stigmates des extrémités. A la tête, ils sont moins apparents et se présentent sous la forme de petites éraillures de l'épiderme irrégulièrement disposées sur le front, à travers lesquelles on voit sourdre le sang en fines gouttelettes, au moment de l'hémorragie. Celui du côté, en forme de croissant, a l'apparence d'une plaie recouverte de croûtes sanguines, mais examiné à la loupe, il n'a paru constitué que par de simples éraillures de l'épiderme recouvertes par des couches de sang concrété » (Dr Ferrand, *La stigmatisation*).

Il y a donc de vrais et de faux stigmates, comme la théologie ne cesse de le proclamer, et c'est grâce à une confusion — volontaire ou involontaire, fruit de la malice ou de l'ignorance — que nos adversaires ont de tout temps cherché à jeter le discrédit sur les vrais stigmates : comme si la fausse monnaie pouvait diminuer la valeur de l'or pur !

Déjà, à l'époque de la Réforme, des savants tels que Pierre Pomponace, Cornélius Agrippa, Giordano Bruno et bien d'autres ont essayé de les confondre, en soutenant qu'ils étaient tous, indistinctement, les produits de l'imagination exaltée. Saint François se serait ainsi stigmatisé lui-même, sans le vouloir ni le savoir, rien qu'en y pensant très fortement. De nos jours, la même explication, revue et fortifiée par certaines découvertes, a été reprise par tous les libres penseurs, proclamant à l'envi que les stigmates ne sont que les effets naturels d'une imagination ardente.

Il nous faut donc examiner si cette explication est valable, soit pour les faux stigmates, soit pour les stigmates divins (1).

§ 2. — L'imagination peut-elle produire de faux stigmates ?

Il est rare de trouver une question plus équivoque ou plus mal posée que celle-ci. Nous en respectons cependant la teneur, parce qu'elle nous servira, en démasquant ses imprécisions et ses défauts, à montrer en quel sens seulement elle serait acceptable et comment il convient de l'entendre.

Tout d'abord, précisons le **rôle de l'imagination**. Par elle même et *directement*, cette faculté ne peut rien mouvoir. La théorie des idées-forces ou des images-forces de M. Fouillée, quelque spécieuse qu'elle fût, a dû s'amender devant une analyse psychologique plus exacte.

(1) Gœrres a oublié cette distinction capitale : « L'âme principe de vie ne peut recevoir aucune empreinte sans que celle-ci se reproduise dans le corps qu'elle anime, car elle est éminemment plastique... Toute modification qui se produit en elle amène dans le corps une métamorphose semblable... C'est ainsi que se produit le phénomène de la stigmatisation » (*La mystique*, t. II, p. 201). Admise sans réserve, cette explication verse dans le rationalisme.

C'est l'émotion qui meut — comme le dit si bien l'étymologie de ce mot, — parce qu'elle est déjà un mouvement de la sensibilité ou de l'appétit. L'image seule ne peut susciter qu'une émotion agréable ou désagréable ; celle-ci provoque le désir ou la crainte, lesquels, à leur tour, engendrent des mouvements organiques. Les uns sont produits par les nerfs dans les organes moteurs ou les muscles des membres, des yeux, etc. ; les autres dans ceux de la vie nutritive, notamment le cœur et les vaisseaux par les nerfs vaso-moteurs. L'innervation, tantôt accélérée, tantôt ralentie, du cœur et des parois musculaires des petits vaisseaux où se distribuent, avec le sang, la nourriture et la vie végétative à tous les organes du corps, tel serait le mystérieux instrument de cette vie organique. L'imagination n'a jamais sur lui qu'une influence indirecte.

En outre, tandis que tous les mouvements de la vie sensible ou de relation peuvent être conscients, presque tous les mouvements de la vie nutritive se passent dans l'inconscience. La digestion, la circulation du sang, la formation et réformation perpétuelle de tous les tissus ou couples de cellules qui composent chaque organe, étant perpétuellement inconscientes, leur mécanisme en devient encore plus obscur et mystérieux.

Mais qui voudrait nier l'action du moral sur le physique, de la vie sensible sur la vie végétative, des émotions sur la santé et les maladies, parce qu'il n'en comprend guère le mécanisme ? Comprenons-nous mieux l'action de la lumière, de l'électricité, du magnétisme ? Comprenons-nous l'évolution de l'œuf et la formation ou la déformation du moindre organe ?

Tout ce que nous pouvons soupçonner, c'est que l'action du moral sur le physique se produit par de nombreux intermédiaires, notamment par l'innervation vaso-motrice dont nous venons de parler, et que l'imagination, au sens strict, doit y jouer un rôle moins important qu'on ne l'a cru, et cela pour deux raisons.

La *première* est que l'imagination n'est pas nécessairement un premier moteur, car on peut parfois atteindre sans elle

les rouages intermédiaires. Ainsi, par exemple, un coup de fouet suscite une émotion, directement, et encore mieux qu'une simple image.

La *deuxième* raison est que, l'imagination serait-elle parfois cause première, son efficacité dépend de tant de causes intermédiaires et de tant de conditions requises pour l'action de chacune d'elles, qu'en vérité la part de l'imagination en devient bien réduite, et parfois même elle n'est qu'une simple cause occasionnelle dans la production d'un trouble organique grave.

* * *

Parmi les **conditions requises** pour que l'imagination puisse ainsi le produire, la principale, c'est l'état anormal, voire même pathologique du sujet, car il est bien évident qu'à l'état normal il ne se produira rien d'anormal. Par exemple, il n'est pas normal qu'en y pensant fortement je puisse avoir une sueur de sang ou produire des ecchymoses à mes pieds et à mes mains.

Parmi ces multiples conditions anormales ou pathologiques requises pour que le moral influe singulièrement sur le corps, il en est trois qu'il nous faut mettre en relief.

La *première*, ce sont certains états nerveux accidentels, tels que ceux de la **grossesse**. L'imagination et les émotions vives des mères, notamment les *envies*, prétendue cause des *nævi*, peuvent produire sur le fœtus qu'elles portent dans leur sein les déformations plastiques les plus extraordinaires. On sait que le patriarche Jacob obtenait des agneaux tachetés de blanc et de noir en mettant sous les yeux des brebis à l'abreuvoir des verges blanches et noires. Les expériences en ont été renouvelées de nos jours avec un succès d'autant plus complet que les couleurs choisies produisaient un contraste sensible plus frappant (1).

Nous-même avons été témoin d'un fait qui frappa vivement notre enfance. Etant à la chasse, nous nous arrêtâmes dans

(1) Voir *Bulletin de la Société nationale d'agriculture*, 7 et 28 sept. 1872.

une ferme pour déjeuner. Comme il nous manquait des radis, l'un de nous alla en cueillir dans le jardin, et, remontant au plus court, il passa dans l'étable près d'une vache pleine qui, alléchée, commença à dévorer le paquet de radis. Celui-ci fut aussitôt vivement retiré, à son grand déplaisir. Or, quelques semaines après naissait un veau portant sur une épaule une forme plastique semblable à un paquet de radis. Qui oserait soutenir que l'imagination ou l'envie de l'animal n'est ici pour rien ? Sans doute, ces monstruosités sont d'origine blastodermique et proviennent de troubles dans le développement de l'embryon, comme on le démontre en tératologie, mais ces troubles eux-mêmes viennent des troubles apportés par les images et les émotions dans l'innervation vaso-motrice.

Une *deuxième* condition sont certaines **prédispositions morbides**, où le rôle des nerfs est très important. En voici quelques exemples, car il serait difficile de les citer toutes.

a) Le *dermographisme.* Le Dr Mesnet l'a défini par son effet : « C'est la reproduction en reliefs saillants et teintés, des emblèmes, figures et mots qu'il a plu à l'opérateur de tracer sur la peau très légèrement. » Il suffit de produire la moindre excitation physique sur la peau des dermographes, d'y tracer, par exemple, avec la pointe d'un stylet mousse, des lettres ou des figures, pour y produire, au bout d'un certain temps, ces éruptions en relief ou saillies œdémateuses, entourées de rougeurs et comparables aux effets bien connus des orties : aussi la dermographie est-elle parfois appelée *urticaire factice.*

Ce phénomène dépend assurément, en tout premier lieu, d'une sensibilité exceptionnelle de la peau chez les névropathes ou les arthritiques, mais ce serait une exagération regrettable d'ajouter qu'elle n'a pas son contre-coup dans la sensibilité générale, la mémoire, l'imagination, les émotions, et que ces facultés ne réagissent pas en intensifiant peu à peu le phénomène primitif.

Le mécanisme sensible étant le même chez l'animal, il n'y a pas lieu de s'étonner si un léger coup de fouet chez certains chevaux pur sang, par exemple, ait pu produire des ecchymoses ou des éruptions dermographiques. Notons que

le phénomène peut atteindre un degré encore plus intense et que le sang peut suinter à travers les marques imprimées, par tous les pores de la peau.

b) L'*hémophilie* et l'*hématidrose* sont des prédispositions morbides et parfois héréditaires aux hémorragies et aux sueurs de sang. Cependant, la sueur de sang de l'hématidrose ne contient pas de globules rouges. Sa coloration viendrait de la présence de certains bacilles encore mal définis. Comme elle coïncide avec la lésion des glandes sudoripares, on doit plutôt la considérer comme une de ces sueurs diversement colorées, dont les nuances infiniment variables font encore l'étonnement de la science médicale. Pour distinguer la véritable sueur de sang, il faut toujours recourir au microscope et y découvrir les globules constitutifs du sang.

Un *troisième* facteur de l'influence anormale du moral sur le physique — celui qui paraît le plus puissant et le plus étrange, — c'est l'état de demi-sommeil ou de somnambulisme et d'**hypnose**. Le sommeil, dès la plus haute antiquité, aux yeux des penseurs et des savants, a passé pour une énigme mystérieuse au point de faire l'objet de pratiques superstitieuses. Les Pères de l'Eglise, saint Augustin et saint Grégoire, et les plus grands docteurs du moyen âge, comme saint Thomas, tout en évitant l'excès de la superstition, n'ont pu s'empêcher d'admirer cet état singulier où l'âme, commençant à se dégager des sens, acquiert des propriétés singulières et jusqu'à « deviner des choses à venir ». Aussi reviennent-ils souvent sur cet état mystérieux de l'âme, *quando abstrahitur a sensibus*, que l'on retrouve dans le sommeil artificiel.

Ni leurs études curieuses ni celles de nos contemporains ne semblent avoir encore abouti à déchiffrer l'énigme. Cependant, saint Thomas n'y a-t-il pas lancé un rayon de lumière lorsqu'il a proclamé que lorsque l'activité de notre âme diminue sur un point, elle augmente sur un autre. S'il y a excès, l'équilibre est détruit, le lien hiérarchique des facultés bouleversé, et il peut en résulter des effets anormaux les plus étranges. Par exemple, lorsque la vie sensible diminue ou s'efface, la vie organique augmente et redouble d'intensité.

Parvenue à un haut degré d'excitation, elle subit les moindres influences des images et des émotions sensibles, spontanées ou suggérées. De là, le contre-coup alors extraordinaire du moral sur le physique, de la vie sensible sur la vie organique, par l'intermédiaire de l'innervation vaso-motrice. Une sensation qui, à l'état normal, passerait inaperçue, trouble et bouleverse alors le cours de la circulation du sang, dirige automatiquement la nutrition et la formation des tissus vivants, y produisant des anomalies et même des monstruosités.

Dans quelle mesure pourrait-elle produire des anomalies qui seraient des imitations plus ou moins grossières de la stigmatisation ? C'est ce qu'il nous reste à examiner, non pas *a priori*, mais par l'étude attentive des faits.

Un stigmate pouvant évoluer graduellement, en passant par *diverses phases* : simple congestion ou rougeur de la peau, ecchymose, sueur de sang, plaies stigmatiques, dermographie et formations plastiques..., nous suivrons également dans notre enquête cette marche ascendante.

* * *

1° **Simple congestion** ou *rougeur de la peau.* — Ce phénomène, malgré sa banalité apparente, mérite notre attention, parce qu'il est la préparation lointaine et comme le point de départ de l'hémorragie et des stigmates. Il se produit même à l'état normal chez les tempéraments les plus sains. Dès qu'un homme est en proie à une émotion un peu vive, son front rougit, sa face s'injecte. Si l'émotion, au lieu d'être progressive, est soudaine, son sang « ne fait qu'un tour », comme dit le vulgaire. Il afflue tellement, qu'il y a turgescence des tissus ; on croirait qu'il va sortir à travers la peau. Cependant, il ne sort jamais à l'état normal, à moins d'une blessure. Cette loi providentielle de la conservation du sang et de la vie a été démontrée par les belles expériences du professeur Bouchard sur les animaux. Il a prouvé qu'il faudrait une pression du cœur refoulant le sang dans les vaisseaux, de 78 cen-

timètres, pour produire la rupture des capillaires de la peau, alors que la tension normale maxima n'est que de 19 centimètres.

Que si l'imagination émue témoigne ici d'une puissance énorme, même à l'état normal, de quoi n'est-elle pas capable dans des états anormaux disposant aux hémorragies ?

Elle pourrait aussi être aidée artificiellement par des coups d'épingle, de canif ou d'autres instruments, mais ce ne serait là qu'une stigmatisation contrefaite.

2° Une congestion persistante de la peau, produite par une émotion violente, y détermine parfois aussi une **ecchymose**. C'est déjà une hémorragie : les vaisseaux capillaires du derme ou du tissu cellulaire sous-cutané ont été déchirés par la pression, le sang s'écoule, mais il s'arrête dans les mailles de la peau. L'hémorragie demeure donc interne et la coloration violacée ou livide de la partie lésée indique suffisamment une extravasation du sang dans le tissu cellulaire.

Les exemples d'ecchymoses dues à de vives émotions sont nombreux dans les annales de la médecine. Parmi ceux qu'y a puisés le P. Coconnier dans son ouvrage sur l'*Hypnotisme franc*, nous en choisissons quatre qui ont trouvé grâce auprès de ses plus ardents critiques, et dont un court résumé suffira à donner au lecteur une idée de ces curieux phénomènes.

Le premier, c'est une mère qui, voyant tout à coup le pied de son enfant sur le point d'être écrasé par une porte de fer, est prise de douleur à son pied. Par suite, rougeur, enflure autour de la cheville qui la force à garder le lit plusieurs jours.

Le second fait est celui d'un enfant qui va avoir le cou coupé par la chute d'un rideau de cheminée. A la vue de ce danger, la mère est tellement saisie de frayeur, qu'il se forme autour de son cou un cercle rouge et saillant, qui persiste pendant plusieurs heures.

La troisième est l'histoire d'une servante qui, voyant le chirurgien saigner sa maîtresse, ressent à son bras comme une piqûre de lancette, et bientôt y apparaît une ecchymose.

Enfin, c'est un homme qui imagine en songe qu'un spectre

le saisit par les pieds. Terrifié par cette vision, il se réveille et constate à l'un de ses pieds de la rougeur, du gonflement, et bientôt après de la suppuration.

Tous ces faits sont choisis hors de l'état d'hypnose, mais on en trouverait d'analogues — peut-être encore plus facilement — dans le sommeil hypnotique. On sait que l'hypnotisme peut produire par suggestion, sur un sujet approprié, une multitude d'accidents pathologiques que nous n'avons pas à énumérer ici, mais au nombre desquels se trouvent sûrement des ecchymoses.

Le premier, croyons-nous, en 1885, M. Focachon, pharmacien à Nancy, en présence des Drs Beaunis, Bernheim et Liégeois, produisit des vésications sur la peau d'une somnambule par voie de suggestion, mais le fait est aujourd'hui classique, et il suffit à un hypnotiseur d'appliquer sur son sujet un semblant de vésicatoire, qui n'est, en réalité, qu'un simple papier buvard, pour obtenir quelques légers effets de vésication.

L'objection de nos lecteurs contre tous ces exemples, c'est qu'ils ne présentent encore aucune exsudation sanguine, aucune hémorragie, et que, par conséquent, ces cas ne sont point comparables à des stigmates. Sans doute, ils ne sont pas une contrefaçon suffisante des stigmates — nous le reconnaissons volontiers, — mais ils sont des phénomènes *préparatoires* aux stigmates sanglants, et, à ce point de vue, très instructifs. Nous y voyons des hémorragies commencées ; elles nous montrent le sang déjà sorti des vaisseaux capillaires, et prêt à sortir au dehors de la peau. Ils nous mettent donc sur la voie et préparent nos esprits à comprendre la possibilité d'un écoulement du sang au dehors ou d'une hémorragie complète. Reste à examiner si cette possibilité se réalise parfois, sous des influences émotionnelles ou nerveuses, directes ou indirectes. C'est notre troisième recherche.

3° **La sueur de sang** *et les hémorragies* émotionnelles sont-elles des faits certains ? Assurément, ils sont rares ; plus une combinaison est compliquée, plus elle est rare. Or, le mécanisme physiologique dont nous venons de faire entrevoir les

secrets est assurément très compliqué, puisqu'il requiert un concours de circonstances de plus en plus nombreuses, à mesure qu'on s'élève de la simple rougeur de la peau ou congestion à l'ecchymose, et de celle-ci jusqu'à l'hémorragie. Mais la rareté d'un fait n'a jamais été une raison scientifique de le nier. D'ailleurs, est-il si absolument rare ?

On pourrait remonter jusqu'à Aristote qui, dans son traité *des Animaux*, nous parle des sueurs de sang — et l'on sait avec quel soin scrupuleux Aristote évite les légendes ou ne les rapporte jamais qu'avec des réserves expresses. — On en trouverait aussi d'autres exemples chez les anciens auteurs, notamment chez Hippocrate et les médecins grecs. Pour abréger, arrivons à l'histoire moderne, où les faits nous paraissent plus rigoureusement contrôlés.

Dom Calmet, dans un mémoire célèbre que Benoît XIV cite avec éloge, a exposé un certain nombre d'observations de sueurs de sang et d'hémorragies émotionnelles, recueillies sur sa demande dans les archives scientifiques de son époque par Alliot de Mussey, docteur-régent de la Faculté de Paris. Ces faits ont donc toute l'authenticité désirable et sont exposés dans les plus minutieux détails où nous ne pouvons entrer, car il faudrait un volume.

Aussi Benoît XIV — après Suarez, Cajétan, Maldonnat, Dom Calmet et bien d'autres théologiens — a-t-il pensé que la sueur de sang de Notre-Seigneur au jardin de Gethsémani avait pu être naturelle.

Un autre mémoire faisant autorité et publié en 1859, dans la *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, a été composé par le Dr J. Parrot, d'après ses propres observations et celles de médecins du plus grand mérite. On peut en voir une reproduction à la fois abrégée et complétée par les Drs Arthus et Chanson, dans la *Revue thomiste* de janvier 1899.

Or, il suffit d'une lecture attentive de ces travaux pour conclure que les sueurs de sang émotionnelles sont des faits incontestables.

Les faits similaires obtenus par suggestion dans l'hypnose

en sont le grossissement, d'autant plus impressionnant que les images ou les émotions qui les provoquent sont suggérées du dehors par l'ascendant d'une personne étrangère sur un sujet faible et déséquilibré qui les accepte passivement.

Cependant, il s'est trouvé un savant catholique éminent pour traiter « d'historiettes » insuffisamment contrôlées les faits de Dom Calmet et du Dr Parrot, et pour soutenir que tous les autres, obtenus par nos contemporains dans l'hypnose, et qu'il lui était bien impossible de nier, sont vraiment diaboliques (1). Mais cette thèse a été jugée bien hardie et même imprudente par la presque unanimité des médecins catholiques de la Société Saint-Luc, Saint-Côme et Saint-Damien, et son vénérable président, le Dr Ferrand, de l'Hôtel-Dieu de Paris, membre de l'Académie de médecine, s'est fait le porte-parole de leurs protestations, sous le pseudonyme de « Spectator », dans une série de feuilletons du journal *le Monde* (2).

Peu après, un autre ouvrage de l'école dominicaine et thomiste, *l'Hypnotisme franc*, du R. P. Coconnier, soutenant les mêmes opinions que le Dr Ferrand, provoquait encore de plus vives controverses.

Aujourd'hui, le calme paraît se faire avec l'union à peu près complète autour de cette thèse : l'imagination, entendue dans son sens large, a la puissance de provoquer des sueurs de sang, sous le coup d'une émotion violente, ou par une suggestion, au moins chez les névropathes et les hystériques déséquilibrés, et il n'est point nécessaire de recourir à l'intervention du démon, quoique l'hypnotisme soit *facilement* diabolique (3).

---

(1) Dr Imbert-Gourbeyre, professeur à l'Ecole de médecine de Clermont : *La stigmatisation* (1894). — *L'hypnotisme et la stigmatisation* (Bloud, 1899). — Articles dans l'*Univers*, 5 et 6 janv. 1876 ; dans le *Monde*, 18 fév. 1895 ; dans l'*Univers*, 30 août, 2 et 7 sept. et 16 déc. 1895 ; 6, 8, 9 juin 1898.

(2) Le *Monde*, 24 déc. 1894 ; 7, 14, 15 janv. ; 15, 18, 25 fév. ; 6, 11 mars ; 21 oct. 1895 ; 6 janv. 1896. — Cf. article des Drs Arthus et Chanson, *Revue thomiste*, 15 janv. 1899. — Dr Goix, *Revue du Monde invisible*, 15 juill. 1898. — Dr Surbled, *Rev. des quest. scientifiq.*, juill. 1898.

(3) « Des faits de stillation même spontanée de sang à travers les orifices normaux de la peau saine ? C'est très rare, mais c'est incontestable. » (Dr Van der Elst, « *Les stigmatisations* », in *Revue pratiq. d'Apologétique*, 15 déc. 1911, p. 428).

4° **Les plaies stigmatiques** sont quelque chose de plus que la sueur de sang, et elles sont requises pour une vraie et complète stigmatisation. La différence en est facile à saisir. Avant, pendant et après la sueur de sang, la peau est en état d'intégrité parfaite. Le sang ne s'écoule donc point par une solution de continuité épidermique, comme cela se constate dans une blessure reçue, par exemple, après une coupure. C'est par les orifices microscopiques de la peau, ceux des glandes sébacées ou des glandes sudoripares que s'écoule le liquide sanglant. Ces voies naturelles peuvent même se dilater assez pour permettre une rapidité et une abondance remarquable des hémorragies. Voilà des faits incontestables :

« Impossible, écrivait Parrot, de distinguer, après avoir abstergé le sang, les orifices d'où il provenait ; la peau n'est nullement tuméfiée » (1).

Et Magnus Hüss : « Le sang qui filtre autour de la racine des cheveux, forme autour de chaque cheveu un point rouge, puis une goutte qui est bientôt augmentée d'une seconde goutte qui la suit de près... Quand on examine à la loupe la surface saignante, on ne voit pas de traces d'excoriation de la peau, mais on voit très positivement le sang filtrer autour du cheveu. Si on arrache le cheveu, on ne trouve pas que la racine en soit altérée » (2).

Au contraire, après une effraction du tégument, opérée soit spontanément, soit par suggestion, l'hémorragie est un cas absolument nouveau et inconnu en médecine. Ici semblerait s'arrêter le pouvoir de la nature.

Aussi l'aimable saint François de Sales, après avoir accordé que « l'âme comme force et maîtresse du corps, usant de son pouvoir en iceluy, imprima les douleurs des playes dont elle était blessée, ès endroits correspondants à ceux auxquels son amant les avait endurées... ; l'amour fit donc passer les tourments intérieurs de ce grand amant, saint François d'Assise, jusque à l'extérieur... », — ajoute aussitôt cette correction :

(1) Parrot, *Gazette hebdom.*, 1859, p. 646.
(2) Huss, *Arch. gén. de médecine*, 1857, p. 165 (Cités par Dr Van der Elst, *Ibid.*).

« Mais de faire les *ouvertures en la chair*, par dehors, l'amour qui estait dedans *ne le pouvait bonnement faire.* C'est pourquoi l'ardent séraphin, venant au secours, darda des rayons d'une clarté si pénétrante qu'elle fit réellement les playes » (1).

Cet argument de simple bon sens — quoique très insuffisant en médecine — semblerait appuyé par l'expérience qui, jusqu'ici, n'a pu citer un cas, même unique, de lésion interne ou externe pouvant être imputé à la suggestion, chez un homme sain de corps, c'est-à-dire sans aucun état pathologique ni local ni général.

Nos adversaires eux-mêmes en font l'aveu et se contentent, comme le Dr Terrien au Congrès de Genève, d'ajouter : « Quoique de tels faits n'aient jamais été constatés, je ne vois pas pourquoi il n'en existerait pas » (2).

Ce n'était pas l'avis de l illustre Virchow qui, au sujet des plaies stigmatiques de Louise Lateau, s'écriait : « Ou supercherie ou miracle » (3) !

Et le Dr Imbert en voyait la raison dans la grande « loi du sang » qui préside providentiellement à la conservation du sang et de la vie. « L'homme en pleine santé, écrivait-il, ne perd son sang par aucune voie ; il en est de même de la femme, exception faite de ses hémorragies mensuelles... Non seulement l'homme physiologique ne perd pas de sang, mais il lui est impossible d'en perdre : ce qu'ont prouvé les belles expériences du professeur Bouchard sur les animaux » (4).

Assurément, répliquerons-nous, cette perte de sang serait une anomalie, mais est-elle absolument impossible, soit chez les sujets hypnotisés, soit même, en dehors de l'hypnose, chez un homme sain mais accidentellement troublé par une émotion violente ?

Ici les avis sont partagés, même parmi les médecins catholiques. Le Dr Ferrand se tient sur une prudente réserve : « Si

---

(1) S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. VI, ch. xv.
(2) In *Bulletin médical*, 2e semestre 1907, p. 780.
(3) Voir Dr Lefebvre, *Etudes médicale sur Louise Lateau*, la stigmatisée du Bois-d'Haine, 1873.
(4) Dr Imbert-Gourbeyre, *L'hypnotisme et la stigmatisation*, p. 8.

le système nerveux, a-t-il écrit, est capable de provoquer dans les tissus et à leur surface des altérations aussi multiples, on conçoit quelle réserve il convient de mettre dans cette affirmation : qu'il lui serait impossible de produire des stigmates » (1).

Mais cette réserve paraît « exagérée » au Dr Van der Elst. Celui-ci reconnaît cependant que le système nerveux régissant la nutrition des tissus peut, sous l'influence des émotions ou de la suggestion, hâter ou suspendre les échanges qui constituent la nutrition et les conditions de vie de ces tissus. D'où la possibilité qu'il accorde au Dr Ferrand de certains troubles trophiques provoquant la lésion des mêmes tissus par atrophie, dégénération, ulcération, gangrène, etc. Mais ces lésions se distingueraient des vrais stigmates par leur marche ou leur évolution. Ainsi, par exemple, la gangrène non pansée est fatalement septique et putride, ce qui n'arrive jamais aux stigmates, lesquels sont incorruptibles. La gangrène peut guérir et les parties lésées se reconstituer, les stigmates sont rebelles à tous les remèdes, et lorsqu'ils disparaissent spontanément, comme chez Louise Lateau, ne laissent aucune eschare, etc. (2).

En sorte que les deux opinions, en apparence si opposées, se rapprochent ici beaucoup. Si les lésions et les plaies stigmatiques ne sont peut-être pas impossibles naturellement, du moins leur marche est illogique, contraire à l'évolution classique : ce qui les distingue encore essentiellement des vrais stigmates. Suivant le principe si important posé par saint Thomas, tout phénomène naturel *en soi* peut être surnaturel dans *son mode* de production ou d'évolution, et cela suffit pour un miracle.

Passons aux phénomènes accidentels des stigmates qui ne sont guère moins merveilleux.

5° **Les formations plastiques et dermographiques** qui, sans leur être essentielles, accompagnent si souvent les stigmates,

(1) Dr Ferrand, *Revue du Monde invisible*, août 1902.
(2) Dr Van der Elst, *Ibid.*, p. 438.

sont assurément sous l'influence plus ou moins directe de la sensibilité, des émotions et aussi des images, soit des images conscientes, soit de celles qui persévèrent dans la subconscience. Nous en avons donné des exemples frappants chez les femmes enceintes, et qui oserait soutenir que l'état nerveux des femmes enceintes soit le seul état nerveux capable de les produire ?

Le mécanisme psychique en est sans doute fort mystérieux, et nous n'avons pas la prétention de l'avoir découvert. Peut-être, cependant, pourrait-on faire cette supposition : de même que l'instinct des oiseaux dans la construction de leurs nids ou des araignées dans le tissage de leur toile aérienne est guidé par une image plus ou moins consciente, ainsi l'évolution embryonnaire de l'œuf ou la formation des organes est guidée par quelque image inconsciente. Mais une image consciente à l'origine a pu devenir inconsciente et s'associer aux images innées de l'instinct pour en modifier le cours et y produire des anomalies, telles que les formations plastiques et dermographiques dont nous parlons : en sorte que c'est le psychique qui régit toute vie, même celle de l'inconscient.

Quoi qu'il en soit de cette explication, nous osons croire que l'influence du moral sur le physique est surabondamment démontrée dans les cinq phénomènes que nous venons d'analyser : la simple congestion de la peau, l'ecchymose, la sueur de sang, les plaies stigmatiques et les formations plastiques et dermographiques. Et comme ces cinq phénomènes sont la préparation, ou la manifestation, ou le complément des stigmates naturels, il est impossible de nier que le moral soit pour quelque chose, tout au moins, dans ces faits merveilleux (1).

(1) L'influence étonnante du moral sur le physique a été souvent et fortement mise en relief par saint Thomas. On peut dire qu'il attribue à l'imagination ou à l'idée fixe le pouvoir de causer bien des maladies, jusqu'à des plaies effrayantes et mortelles, comme la *lèpre*. Depuis la découverte du bacille de la lèpre par le Dr Hausen, cet exemple n'est peut-être pas très bien choisi, car l'imagination ne peut créer des bacilles. Et cependant, ne pourrait-elle pas produire ou favoriser le milieu nécessaire à leur éclosion ? Quoi qu'il en soit, la pensée du saint Docteur n'en est pas moins lumineuse. Pour lui, cette influence est prodigieuse, et elle s'exercerait

Et par *le moral* nous entendons ici — comme on le voit — toutes les facultés de la vie sensible : attention, imagination, émotion, sensations diverses, désirs ou appétits, motricité, innervation vaso-motrice..., quelle que soit la part imputable à chacun et son rôle variable dans chaque espèce de cas. En sorte que la question posée au début : *L'imagination peut-elle créer de faux stigmates* ? prise à la lettre, apparaît désormais par trop simpliste. Elle a le défaut de *prendre la partie pour le tout*, de confondre les modes si divers de la causalité directe ou indirecte et doit être entendue dans son sens le plus large, si l'on veut sortir enfin des équivoques et des controverses de mots où l'on ne se comprend plus.

Hâtons-nous d'aborder notre seconde question, encore plus importante.

§ 3. — L'imagination peut-elle produire de vrais stigmates ?

Des congestions de la peau, de légères ecchymoses, quelques gouttes de sang versé dans les parties du corps les plus diverses et sans aucune préférence pour les lieux et les jours, tel est le maigre bilan de la fausse stigmatisation. On dirait qu'une main invisible lui a tracé ses limites en lui disant : « Tu n'iras pas plus loin ! » Et ce n'est pas seulement une différence de degré ou de quantité qui distingue la véritable stigmatisation de la fausse, mais une différence de nature ou d'espèce, comme nous allons le démontrer.

Remarquons tout d'abord que les stigmates divins ne con-

---

par un mécanisme à peu près semblable au nôtre : images vives, émotions, troubles du cœur, et des *esprits animaux* ou de l'innervation vaso-motrice. *Ex imaginatione consequenter natæ sunt consequi animæ passiones, secundum quas movetur cor ; et sic per commotionem spirituum totum corpus alteratur* (III, q. XIII, a. 3, ad 3). — *Corpus autem transmutatur præcipue per aliquam imaginationem fixam, ex qua corpus calefacit per concupiscentiam vel iram, aut etiam immutatur ad febrem vel « lepram »* (Quaest. disp. *De Potent.* VI, a. 9). — Ailleurs, il observe que d'une vive émotion peut résulter la santé ou la maladie, sans l'action des agents matériels de nature à produire cette maladie ou cette santé : *Sequitur aliquando immutatio in corpora ad sanitatem vel ægritudinem, absque actione principiorum corporalium quæ sunt nata in corpore ægritudinem vel sanitatem causare* (*Contr. Gent.*, l. III, ch. XCIX).

sistent pas seulement dans les cinq plaies. Ce n'est là que la partie la moins importante du phénomène surnaturel ; elle en est, si l'on veut, comme le corps, mais l'âme est autre chose. C'est l'extase divine qui est vraiment l'**âme de la stigmatisation** de nos saints. C'est l'extase qui la fait éclore, car jamais, dans les annales de l'Eglise, on ne la vit ni germer ni grandir dans un autre milieu. C'est aussi l'extase divine qui donne à la stigmatisation sa haute portée morale et sa valeur de sainteté. Si nous nous découvrons avec respect et vénération, si nous tombons à genoux devant les stigmates du saint patriarche d'Assise ou le cœur transpercé de sainte Thérèse, c'est parce que ce ne sont pas des plaies vulgaires, mais des plaies reçues dans les sacrés ravissements de l'extase, des plaies de l'amour divin.

Sans cela, répétons-le, les stigmates ne sont qu'un corps sans âme, une matière informe et sans beauté morale, un cas pathologique inspirant la pitié, comme toutes les misères humaines, mais nullement une leçon sublime de l'amour héroïque, imposant le respect et la vénération.

Or, cette âme surnaturelle est évidemment un don de Dieu, qu'aucune puissance humaine ni aucune force naturelle ne saurait produire, et son absence suffit très amplement à démasquer la fausse stigmatisation, en plaçant la stigmatisation divine à des hauteurs incomparables de beauté morale.

Mais il y a plus. De même que l'âme humaine, en formant un embryon, façonne les forces physico-chimiques de la nature suivant un type idéal humain, spécifiquement distinct de tous les types animaux, ainsi ce que nous venons d'appeler l'âme surnaturelle de la stigmatisation va façonner celle-ci suivant un type surnaturel et divin, spécifiquement distinct de toutes les stigmatisations naturelles. De même encore que la grâce de Dieu élève la nature sans la détruire, ainsi le miracle va consister ici, non à supprimer, mais à surélever les forces psycho-physiologiques de l'organisme jusqu'à leur faire produire des **stigmates d'un type merveilleux**. Pour nous en bien convaincre, examinons en détail leur apparition, leur causalité, leur localisation, leurs jours d'élection, leur nature patholo-

gique, leur évolution et tous les accidents merveilleux qui les distinguent aisément de toute contrefaçon.

* * *

1° L'époque de leur **apparition** dans l'histoire de l'Eglise est une première preuve que les forces naturelles n'ont pas suffi à produire les stigmates de nos saints. Si c'est l'émotion ressentie par les âmes pieuses au souvenir de la Passion du Sauveur et par suite de la méditation de ses souffrances, qui produit les stigmates, comment cette émotion a-t-elle été stérile pendant les douze premiers siècles du christianisme ? Quelle époque fut jamais plus favorable à la stigmatisation que cette époque de l'Eglise naissante où la foi était si vive et les souvenirs si récents et si impulsifs ?

Comment, au jour de la Passion, les saintes femmes et surtout Marie, la tendre mère de Jésus, dont le cœur fut transpercé par les sept glaives de douleur, n'a-t-elle été stigmatisée que par métaphore et non pas en réalité ? Ce n'est donc pas l'émotion seule et sans un concours très spécial de la Providence qui a produit les stigmates de nos saints.

2° Ce n'est pas davantage le **désir** qu'ils en auraient éprouvé. Quel désir pouvait en avoir le premier stigmatisé, saint François d'Assise, qui n'avait jamais vu de stigmates : *Ignoti nulla cupido !* Même après les avoir reçus, il les désire encore si peu, qu'il les cache avec une extrême confusion. L'humilité de tous les vrais stigmatisés en éprouva un si grand martyre, qu'ils conjurèrent le Seigneur de rendre tout au moins invisibles ces plaies sanglantes, et qu'ils furent plus d'une fois exaucés dans leur ardente prière. Plusieurs ont même été stigmatisés sans s'en apercevoir. Quand Catherine Emmerich reçut les cinq plaies, ce fut une jeune fille qui appela son attention sur les stigmates qui venaient de se produire. Quelques semaines auparavant, une croix sanglante avait été imprimée sur sa poitrine : elle ne s'en était pas aperçue (1).

(1) Dr Imbert, *La stigmatisation*, t. II, p. 230.

Leur cas n'est donc nullement comparable ni à celui des folles envies de femmes enceintes, ni à celui des hypnotiques auxquels l'hypnotiseur impose par suggestion un désir ou un ordre qui se réalise, ou qui se l'imposent à eux-mêmes par auto-suggestion. Leur état d'âme, bien loin de les préparer à la stigmatisation, aurait dû plutôt les immuniser contre elle. L'apparition des stigmates qu'aucun désir, qu'aucune suggestion ne prépare est donc naturellement inexplicable.

3° Le **siège** ou la localisation des cinq plaies n'est pas moins chose merveilleuse. Les stigmates hypnotiques n'ont pas encore été vus aux cinq lieux d'élection. Pourquoi l'émotion ferait-elle sortir du sang aux pieds, aux mains, au côté, plutôt qu'au coude, au front ou à toute autre partie du corps humain ? On ne le comprend pas. L'image des plaies du crucifix n'est présente que dans les yeux ou dans les couches corticales du stigmatisé, comment serait-elle assez puissante pour aller imprimer des lésions analogues à ces plaies dans des parties similaires ? L'expérience n'en a été jamais réalisée, et pour expliquer le fait il faut admettre l'intervention d'une intelligence et d'une puissance surhumaines, et tenir compte des desseins et de l'action de Dieu dans son Eglise.

4° Et ce ne sont pas seulement certains lieux qui sont choisis de préférence aux autres parties du corps, ce sont aussi des **jours** et des **semaines**, pour l'écoulement périodique du sang et le renouvellement des souffrances et des mystères de la Passion. D'ordinaire, c'est le vendredi (*feria sexta*) où le Christ mourut sur la croix, ou pendant la Semaine Sainte, ou aux époques chères à la piété chrétienne. Un tel choix, encore une fois, ne se comprendrait pas, s'il n'était voulu par une intelligence supérieure. Les stigmates divins évoluent dans le cycle liturgique tracé par l'Eglise, et c'est encore à ce signe extraordinaire qu'on peut les reconnaître. Nulle comparaison possible avec la périodicité de certaines crises pathologiques, telle qu'une fièvre quarte ou double quarte. Celle-ci a un retour mathématique et aveugle ; la périodicité des stigmates est intelligente et éloquente.

5° Que si l'on examine **en elles-mêmes** les plaies des stig-

matisés véritables, on n'est pas moins confondu de constater que ces plaies qui, en apparence, ressemblent à toutes les autres, en diffèrent cependant par un caractère essentiel, l'*absence de suppuration*. Le sang qui en découle est toujours très pur et sans le moindre pus ni aucune fétidité (1). Jamais, dans tout le cours de l'histoire, on n'a vu de plaies stigmatiques purulentes. Le Dr Imbert (2) rapporte les nombreuses enquêtes qui furent faites à ce sujet, notamment celle de 1813 sur Catherine Emmerich, par son médecin habituel, le Dr Wesener : « Jamais, affirme-t-il, on n'y pouvait trouver l'ombre de suppuration, tandis que la plus petite lésion naturelle *sur un autre point* avait immédiatement ce résultat pour la malade. » Wesener trouvait là, avec raison, une preuve très claire du caractère extra-naturel de ces plaies stigmatiques, car tout le monde sait qu'au contact de l'air toutes les plaies suppurent. « N'est-ce pas une loi pathologique qu'aucune partie morte ne peut subsister dans l'organisme vivant — écrit le Dr Goix — sans provoquer autour d'elle un travail d'élimination (rougeur inflammatoire, suppuration, etc.), que les mains et les pieds de saint François ne présentèrent jamais » (3) ? Le fait n'est donc pas naturel !

« Il n'est pas plus naturel, ajoute le Dr Imbert, que les stigmates *ne guérissent* jamais, malgré les remèdes ordinaires, et qu'ils persistent vingt, trente, quarante et cinquante ans, aussi frais et aussi cuisants que le premier jour. Il faut qu'ils soient soutenus dans leur permanence par une vertu secrète. Ils ont, en effet, été souvent traités, mais jamais guéris. »

6° « Bien plus extraordinaires encore — continue le même docteur — sont les **hémorragies** de ces stigmates, et cela pour trois raisons :

« *Premièrement*, il ne devrait pas y avoir d'hémorragies. La nature des stigmates, que ce soient des clous de chair, des

(1) On cite cependant un cas d'odeur fétide, mais sans suppuration, celui de sainte Rite, obligée pour ce fait de vivre à l'écart, par une conduite spéciale de Dieu. Ce caractère ne doit pas être exagéré.

(2) *La stigmatisation*, t. II, p. 79.

(3) *Bulletin de la Société médicale de Saint-Luc*, mai 1898.

ampoules, des croûtes de sang figé ou des plaies ordinaires, ne comporte pas médicalement un écoulement de sang. Il est régulier que du sang ait coulé le premier jour de l'impression des stigmates, par suite du traumatisme divin ; mais, passé ce temps, les hémorragies ne devraient plus se produire, et pourtant elles ont lieu, Dieu sait avec quelle fréquence.

« *Secondement*, rien ne justifie l'*abondance* des hémorragies si souvent signalée. Les stigmates sont habituellement en position superficielle de la peau, loin des gros vaisseaux. Le sang ne sourd qu'à travers le derme par des trous plus ou moins microscopiques, ou bien à travers des cicatrices et des croûtes, ainsi qu'à la surface de plaies visibles à l'œil nu. Dans de telles conditions, il est permis de s'étonner des ruisseaux de sang qui sortent parfois de ces plaies diverses.

« *Troisièmement* — et c'est là le point capital, — ces hémorragies sont *périodiques* ; elles ont lieu surtout ou exclusivement le vendredi. Or, on n'a jamais vu en médecine une plaie avoir des écoulements de sang à un jour fixe de chaque semaine : l'hémorragie périodique n'existe pas en nosologie » (1).

7° Les étonnements des médecins en présence de ces **plaies extraordinaires** ne sont pas encore finis. Les *douleurs successives* qu'elles occasionnent aux stigmatisés ne sont nullement en proportion avec le caractère de ces plaies habituellement superficielles et de peu d'étendue. Et ces douleurs, bien loin d'affoler, de défigurer et de flétrir les visages des extatiques, les *transfigurent* et leur communiquent une beauté céleste.

Parfois leurs stigmates émettent des *parfums* et des *lumières* incomparables, comme il arriva pour saint François d'Assise, sainte Jeanne de la Croix (2), pour la bienheureuse Lucie de Narni (3) et tant d'autres cités par le Dr Imbert.

---

(1) *La stigmatisation*, t. II, p. 81, 82.
(2) *Vie*, par Antoine d'Aça, ch. xiv, p. 143.
(3) *Vies des saintes filles de Saint-Dominique*, par Jean de Sainte-Marie, t. II, l. I, ch. v.

Parfois leurs corps *s'élèvent en l'air* et y restent longtemps suspendus, comme nous le vérifierons dans l'article suivant.

Presque toujours enfin, les extatiques stigmatisés sont des voyants : par exemple, ils *discernent* les personnes, scrutent leurs consciences, reconnaissent les objets saints et bénits, voient le présent à des distances infranchissables et annoncent l'avenir.

Ici nous sommes en plein surnaturel ; le surnaturel déborde de toutes parts, et aucun homme sensé ne tenterait d'expliquer ces faits merveilleux par l'imagination. Il manquera toujours aux stigmatisés de l'hypnotisme d'avoir, comme les vrais stigmatisés du Seigneur, leurs sublimes extases, leurs dons gratuits et leur sainteté. Là est le cachet du divin. Toutes les contrefaçons naturelles sont vraiment piteuses, fort mal fabriquées et ne peuvent longtemps soutenir la comparaison avec les sacrés stigmates de nos saints.

Aussi l'Eglise catholique, après de longues et multiples enquêtes canoniques et médicales, n'a plus craint de compromettre l'autorité de son divin magistère en proclamant miraculeux les stigmates de saint François, de sainte Claire de Montefalco, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, sainte Véronique Giuliani et de plusieurs autres, de les mentionner expressément dans les offices publics, et même d'instituer les fêtes spéciales pour l'impression des stigmates de saint François, de sainte Catherine de Sienne et celle de la transverbération du cœur de sainte Thérèse.

Notre obéissance filiale à une haute autorité est d'autant plus aisée qu'elle n'a rien à sacrifier — nous venons de le voir — des droits de la raison, ni des lumières de la science la plus moderne.

§ 4. — Les stigmates invisibles.

A la question des stigmatisés se rattache naturellement celle des **compatients** qui n'ont aucun stigmate matériel et visible, mais qui en éprouvent les douleurs et en ont les mérites.

Certes, l'illusion, ici surtout, est à redouter, et la plus ex-

trême prudence s'impose au directeur de ces âmes dans des voies si extraordinaires. L'hallucination est facile, et l'on a constaté des cas pathologiques où des douleurs imaginaires avaient un tel retentissement sur les organes qu'elles y semblaient localisées.

On a sûrement diagnostiqué des pseudo-cécités ou surdités, des pseudo-tuberculoses, des pseudo-cancers et même des pseudo-fractures, c'est-à-dire des maladies imaginaires et sans aucune lésion organique, produites par suggestion chez des femmes hystériques. Malgré ces contrefaçons toujours à craindre chez les sujets d'une nervosité maladive, la *blessure d'amour* n'en est pas moins un fait parfaitement authentique et indubitable.

Les blessures d'amour sont les plus belles pages de la mystique que nous nous garderions bien de reléguer dans l'ombre par je ne sais quel scrupule scientifique. Non seulement elles ont été chantées ou mises en poèmes par sainte Thérèse, saint Jean de la Croix et saint François de Sales, mais racontées par eux en historiens fidèles, et minutieusement décrites, comme il convenait à de si éminents psychologues.

Notre rôle plus modeste d'apologiste se bornera à les défendre contre les incrédules.

Comme les compatients ont tous des douleurs localisées et correspondant aux cinq lieux d'élection, il est permis de supposer qu'elles correspondent à une espèce de stigmatisation interne. Et comme ces stigmates invisibles sont produits par les mêmes procédés, c'est-à-dire par des rayons lumineux ou sanglants s'échappant des cinq plaies du Sauveur et projetés sur ces mêmes lieux d'élection — comme il arriva, par exemple, pour sainte Madeleine de Pazzi, — on peut conclure à leur analogie parfaite avec les stigmates visibles. Du reste, leur distribution est identique dans les deux cas. Ils ont tous les mêmes blessures que le divin Sauveur, mais aucun ne les a toutes, et ils y participent suivant la grâce et la mesure de grâce départie à chacun d'eux. Leur trait commun est dans la communion aux souffrances du divin Crucifié. Sans cette compassion réelle, il n'y a jamais de stigmatisation véritable.

La plus admirable de ces blessures d'amour est celle du cœur, parce qu'à la souffrance morale Dieu a parfois miraculeusement ajouté une blessure physique, comme pour la rendre visible et tangible aux incrédules, à ceux qui, comme l'apôtre Thomas, exigent, pour croire à l'amour, de mettre leur doigt dans une plaie béante et de coller leurs lèvres à la blessure empourprée de sang.

Ceux-là ne peuvent plus douter, lorsqu'à leurs yeux émerveillés ce qui semblait une figure métaphorique et presque un rêve se métamorphose en réalité vivante et palpitante, lorsque les larmes d'amour deviennent du sang.

On compte, dans l'histoire de la stigmatisation, quatorze cas de blessures du cœur constatées à l'autopsie, d'après la statistique du Dr Imbert. Mais, comme l'observe cet auteur, leur nombre serait sûrement bien plus considérable si l'examen nécropsique avait été fait sur tous les cœurs blessés de l'amour divin.

Parmi eux, le plus connu, parce qu'il est le plus merveilleux, est le cœur de sainte Thérèse, blessé par le dard enflammé du séraphin. Elle-même a dû, par ordre de son confesseur, raconter en détails l'histoire authentique de sa propre blessure. Le procès de béatification en vérifia scrupuleusement la parfaite exactitude, qui d'ailleurs fut confirmée par l'autopsie. Des milliers de pèlerins, tout récemment encore, au centenaire de 1882, ont pu contempler ces blessures, toujours intactes et incorruptibles après trois cents ans de conservation dans son reliquaire de cristal.

Ce cœur présente cinq blessures, dont la plus grande, longue de cinq centimètres, est horizontale, béante et profonde. Elle aurait dû être mortelle, mais c'est ce coup de mort qui a donné la vie, qui l'a prolongée et accrue pendant vingt-trois ans, parce qu'il était porté par la main du Seigneur. Comme l'a chanté sainte Thérèse dans son hymne sublime de la Transverbération, c'est Dieu qui a fait cette merveille ! Dans ce chef-d'œuvre lyrique, notre Sainte ne s'est pas seulement révélée éminent psychologue et poète, mais encore prophète inspiré, et l'autopsie a été la révélation lumineuse du miracle prophétisé aux générations futures par un cantique immortel.

Cette révélation est aussi un éclatant démenti à l'adresse de ces critiques timorés qui répugnent à admettre des stigmates invisibles et professent quelque dédain pour la catégorie, pourtant si respectable, des compatients. On dirait que Dieu s'est complu, d'autres fois, à contredire leurs vues étroites — qui limitent si arbitrairement sa puissance infinie, — en permettant que les stigmates de plusieurs saints — comme sainte Catherine de Sienne — ne devinssent visibles qu'après leur mort. Ces saints, quoique invisiblement stigmatisés pendant leur vie, l'étaient donc réellement aux yeux de Celui qui voit tout.

Du reste, les saints, au jugement desquels nous pouvons nous confier, ont été unanimes à estimer les stigmates cachés aussi et plus précieux que les autres, puisque, après les avoir reçus visibles, ils ont instamment supplié Dieu de les rendre invisibles.

Article II.

La lévitation.

Il arrive souvent que les extatiques sont élevés au-dessus du sol et s'y maintiennent sans aucun appui naturel : c'est l'*extase ascensionnelle*. Parfois leurs corps s'envolent à de grandes hauteurs et se balancent majestueusement au moindre souffle : c'est le *vol extatique*. Plus rarement encore, ils rasent la terre ou les eaux dans une course rapide, comme l'hirondelle qui se détache du sol : c'est la *marche extatique*.

Ces trois phénomènes merveilleux ont ceci de commun que les corps des extatiques semblent alors transfigurés par la légèreté surnaturelle dont jouiront les corps glorieux au jour de la résurrection ; aussi lui a-t-on donné le nom de lévitation.

Malgré l'étrangeté de ces faits, on ne saurait les mettre en doute. Non seulement ils sont **parfaitement authentiques**, mais encore fréquents dans la vie des saints extatiques. Il suffit d'ouvrir l'immense recueil des Bollandistes, dans leurs documents et textes les plus autorisés, pour en rencontrer des exem-

ples frappants. Les procès de canonisation les ont souvent discutés et authentiqués. Bien plus, l'Eglise en a fait mention dans ses offices liturgiques, comme on le voit dans le bréviaire romain et les nombreux offices concédés à divers ordres religieux pour leurs saints et leurs bienheureux. Ainsi, il y est fait mémoire des extases ascensionnelles de saint Paul de la Croix au 28 avril, de saint Philippe de Néri au 26 mai, de saint Etienne de Hongrie au 2 septembre, de saint Joseph de Cupertino au 18, de saint Pierre d'Alcantara au 19 octobre, de saint François Xavier au 3 décembre, de sainte Agnès au 21 janvier, etc.

Saint François d'Assise paraît être le premier stigmatisé en même temps que le premier extatique, dont l'élévation spontanée au-dessus du sol ait été officiellement constatée ; mais, depuis cette époque, les constatations se sont multipliées. En voici quelques exemples :

Saint Pierre d'Alcantara ne pouvait entendre prononcer ces sublimes paroles de saint Jean : *Verbum caro factum est*, sans tomber en extase et être élevé au-dessus de terre. Le Fr. franciscain Blaise de Caltanisetta s'extasiait au seul nom de Jésus et de Marie, et, ravi par leur beauté, s'élançait dans les airs. Le bienheureux Gilles, de l'ordre de Saint-Dominique, restait suspendu en l'air, en extase pendant des nuits entières, sans qu'on pût le ramener à terre, ni même donner la moindre inclinaison à son corps. Après ses communions, Marie d'Agréda était élevée un peu au-dessus de terre, semblable à une morte, et paraissait si légère, que les assistants pouvaient faire balancer son corps au moindre souffle. Le roi Philippe II expérimenta le même phénomène sur le Fr. Dominique de Jésus-Marie, qui jouissait aussi du même vol extatique dans le monastère de Valence. Saint Thomas de Villeneuve, prêchant un jour dans sa cathédrale, entra tout à coup en extase et resta suspendu en l'air pendant douze heures, etc...

Plusieurs de ces extatiques déploient alors une force prodigieuse. Ainsi saint François d'Assise emporta avec lui, dans son vol aérien, le Fr. Maffi, et Jeanne Rodriguez entraîna les deux compagnons qui lui donnaient le bras à cause de sa faiblesse.

Le plus fort d'entre eux paraît avoir été saint Joseph de Cupertino, dont on cite mille traits prodigieux. Un jour qu'il vit une dizaine d'ouvriers fort embarrassés pour dresser une croix de mission gigantesque et fort lourde, il vint à leur secours, prenant son vol aérien, enlevant la croix et la plantant sans effort dans le trou qui lui était destiné.

Souvent, c'est dans les églises et en présence du Saint-Sacrement que ces élévations extatiques ont eu lieu. On croirait que nos saints s'élèvent au-dessus des dalles et se tiennent suspendus en l'air, comme pour ressembler aux lampes du sanctuaire qui se consument devant le divin Agneau.

Le *retour sur le sol*, après une suspension plus ou moins longue, se fait d'ailleurs lentement et sans secousse. Non seulement on ne surprend aucun geste désordonné, mais une immobilité absolue des membres : c'est la statue de marbre, *statua marmorea*, comme on l'a dit de sainte Madeleine de Pazzi, qui s'élève ou s'abaisse, avec une aisance et une agilité surprenantes : *Suaviter demittebatur*, est-il dit pareillement de saint Albert.

Et, remarque encore plus merveilleuse — de même que le *rappel* de l'extase peut se faire ou spontanément ou par ordre d'un supérieur légitime, — la descente des airs de l'extatique, qu'aucune violence physique ne pourrait obtenir, est provoquée efficacement par le commandement verbal ou même mental de celui qui a reçu le pouvoir de commander.

Quant au *mode physique* par lequel l'ascension se produit, on pourrait supposer que le corps, sans rien perdre de son poids, est soulevé par en bas ou attiré par en haut, ou bien qu'il perd vraiment de son poids, devient plus léger que l'air et s'élève ainsi en vertu d'un principe de physique bien connu, celui d'Archimède.

Les deux hypothèses sont plausibles. La première cadrerait peut-être mieux avec le récit que sainte Thérèse nous a fait de ses propres élévations. Elle sent, nous dit-elle, sous les pieds, comme une force qui la soulève. Cependant, cette sensation subjective pourrait être la même dans le cas où son corps aurait été soulevé par sa propre légèreté. Ce fait n'ex-

clut donc pas la seconde hypothèse, qui semblerait beaucoup plus vraisemblable, soit *a priori*, par analogie avec les corps glorieux, soit à cause de plusieurs autres faits bien constatés où il semble que les extatiques deviennent si légers qu'on peut les déplacer aisément. Nous l'avons déjà dit pour Marie d'Agréda, au monastère de Burgos, ou pour le Fr. Dominique de Jésus-Marie que le roi Philippe II faisait déplacer dans les airs au moindre souffle, comme des bulles de savon sous le souffle d'un enfant.

Cependant, par un contraste singulier avec cette légèreté extatique, d'autres saints ont présenté le phénomène inverse d'une pesanteur surhumaine. Saint Joseph de Cupertino, dont les vols extatiques sont légendaires, restait parfois étendu à terre, adhérant si fortement au sol qu'aucun de ses frères ne pouvait le soulever. Et nous lisons des faits analogues dans la vie de sainte Lucie de Syracuse, martyre ; de celle d'Agnès, sœur de sainte Claire, de la bienheureuse Marie d'Oignies, de la vénérable Mère Agnès de Langeac et bien d'autres extatiques.

Il nous reste maintenant à chercher quelque explication raisonnable — naturelle ou surnaturelle — de ces faits indéniables.

* * *

Les tentatives d'**explications naturelles** n'ont pas manqué. Loin de nous de condamner ces essais, c'est même un devoir pour le savant d'essayer des hypothèses naturelles, avant de recourir à d'autres, et nous ne blâmerons chez eux que la négation obstinée de tout surnaturel. Le principe rationaliste que tous les phénomènes de ce monde ne peuvent avoir que des causes naturelles, non seulement est contraire à la foi chrétienne, mais encore à une saine philosophie ; il est anti-scientifique au premier chef, car un vrai savant doit se soumettre humblement aux faits au lieu de vouloir les plier à des négociations *a priori*.

Toutes les hypothèses naturalistiques se ramènent à trois groupes. La lévitation des corps serait due ou bien à une vertu

secrète de l'âme, ou bien à quelque force inconnue des corps eux-mêmes, ou enfin à l'intervention des esprits autres que Dieu et les anges.

I. La *première* explication **par une force psychique** est due à Gœrres, le célèbre auteur de la *Théologie mystique*. D'après lui, c'est l'âme qui déplacerait le centre de gravité du corps et rendrait possibles des mouvements que l'homme ne saurait exécuter dans l'état ordinaire, comme le vol, par exemple. Laissons-lui la parole : « Les organes du mouvement, écrit-il, sont destinés à la marche, mais lorsque l'âme prédomine sur le corps, l'*élément de l'air* prend par suite le dessus sur les autres, l'oiseau se développe en lui, l'emporte sur la brute, et se dégageant de son enlevoppe, il s'envole joyeusement vers la lumière supérieure qui l'attire » (1).

Si cette phrase de Gœrres n'était qu'une image poétique, symbolisant le vol de l'âme vers Dieu, et redisant après le Psalmiste : « Qui me donnera les ailes de la colombe pour m'envoler et me reposer en Lui, *quis dabit mihi pennas sicut colombæ* » (2), nous accepterions volontiers la gracieuse image. Mais c'est bien une explication psychologique qu'il a la prétention de nous proposer, et c'est ce que nous ne pouvons accorder.

Comment notre âme, qui est spirituelle, ferait-elle « prédominer l'élément de l'air », au point de rendre le corps plus léger ? Voilà qui ne se peut comprendre. Que si l'âme, au lieu de développer quelque puissance spirituelle, ne produisait qu'une force physique, comme un air plus subtil, nous retomberions dans ces expériences de magie blanche que M. de Rochas, sur la foi d'un membre de la Société royale de Londres, nous décrit en ces termes : « La personne la plus lourde de la société se couche sur deux chaises. Quatre personnes se placent tout autour, à chaque pied et à chaque épaule. A un signal donné, la personne couchée et les quatre autres *aspirent l'air fortement.* Dès que les poumons sont remplis

(1) Gœrres, *Mystique*, III^e^ part., ch. xxiii.
(2) *Psal.* civ, 5.

d'air, la personne couchée donne le signal de l'élévation et les quatre personnes qui la soulèvent la trouvent aussi légère qu'une plume (1). » Le même auteur fait remarquer que ces secrets de physique amusante sont connus et pratiqués depuis des siècles chez les brahmanes qui, dans certains exercices religieux, pour rendre leurs corps plus légers, tantôt aspirent l'air, tantôt retiennent leur haleine en fermant le nez et la bouche.

Nous ne savons si les dévots de Brahma ou les curieux de la Société de Londres peuvent, sans rire, se livrer à ces pratiques ridicules ; mais nous sommes certains que nos saints extatiques n'ont rien à redouter de leur concurrence.

* * *

II. L'air le plus subtil, insufflé dans les poumons, étant impuissant à expliquer la lévitation, d'autres savants ont recouru à des **forces physiques** inconnues, et c'est là la seconde hypothèse qui a détrôné la première.

Ces forces physiques étant inconnues, comment les appeler ? M. de Rochas les nomme *forces non définies* (2). D'autres, plus audacieux, mais non moins ignorants, les ont appelées des noms les plus variés : électricité, aimantation, magnétisme animal, fluide nerveux, effluves vitaux, polarité, courant odique, etc. Il est clair que dans le domaine de l'inconnu la fantaisie n'a plus de limites.

L'électricité a d'abord eu les faveurs, ce qui se conçoit dans un siècle comme le précédent, où les découvertes électriques ont été si remarquables.

Ce siècle a même vu des *femmes électriques*, comme Angélique Cottin, patronnée par Arago ; Claire Vautier, étudiée par le Dr Charcot, ou Honorine Séguin, dont Figuier nous rapporte le trait suivant : « Un vent électrique gonflait ses jupons... Par son ordre, sa chaise tournait en glissant sur le

(1) De Rochas, *Forces non définies*, p. 121.
(2) De Rochas, *Ibid.*

parquet ; elle frappait les coups demandés ; cette chaise faisait mille gentillesses, se tenant sur deux pieds, en équilibre, battant la mesure quand Honorine chantait ; finalement elle se renversait avec violence » (1). Mais ni la chaise ni Honorine n'étaient encore douées du vol aérien. Sans doute, le courant n'était pas assez fort !

Un fervent apôtre du *fluide universel* (2), le Dr Audollent, fait remarquer à ce propos que « le système nerveux est un véritable appareil électrique, comportant des centres accumulateurs et producteurs (cerveau, moelle, ganglions), des relais et commutateurs (plexus nerveux), des rhéophores (nerfs), des électrodes et récepteurs (papilles, organes des sens, terminaisons diverses) ». L'homme serait donc une véritable pile électrique (3).

Assurément, tous ces rapprochements sont curieux et intéressants Mais, d'une part, ils prouvent des analogies entre les deux fluides électrique et nerveux, et nullement une identité. D'autre part, si le corps humain était normalement construit comme une machine électrique, d'où vient que seuls les anormaux, les « sensitifs », et un petit nombre d'entre eux, peuvent le manifester ? Pourquoi eux seuls peuvent produire des courants capables de soulever des poids et de faire danser des meubles ? N'y a-t-il pas lieu de soupçonner chez ces rares privilégiés de l'espèce humaine soit des trucs ingénieux, soit des supercheries conscientes ou inconscientes, soit encore l'intervention de forces étrangères ?

Nous ferons grâce à nos lecteurs des hypothèses plus ou moins scientifiques imaginées sur les autres forces « non définies », sur la polarisation, les effluves nerveux et les courants odiques : hypothèses d'une complexité prodigieuse, qui cache mal de perpétuelles contradictions entre elles ou avec les lois connues.

Qu'il nous suffise de rapporter le jugement qu'a prononcé sur ces faits un maître de la science bien connu, le Dr Grasset :

(1) Figuier, *Hist. du merveilleux*, t. IV, p. 211 et suiv.
(2) *Revue du Monde invisible.*
(3) Dr Audollent, *Concours médical*, n° 2, 8 janv. 1898.

« Sur les déplacements des objets à distance, sans contact, et les phénomènes de la lévitation..., je vous dirai la même chose... Il faut une démonstration scientifique, et cette démonstration n'existe pas. Ce groupe est symbolisé par Eusapia Paladino. Vous savez par quels hommes de valeur scientifique et de probité absolue elle a été étudiée : elle fait monter les plateaux d'une balance et renverse des meubles ou donne des coups à distance. Là encore, dans de nombreux travaux publiés sur ce sujet de l'extériorisation du mouvement, notamment dans ceux du colonel de Rochas, vous trouverez une série de documents curieux et profondément troublants. Mais il y a aussi de mauvaises expériences, non pas des expériences à échec (elles ne prouvent rien contre), mais des expériences à fraudes positives (conscientes ou non). Dès lors, on ne peut pas s'empêcher de se demander si dans les autres expériences il n'y a pas eu quelque fraude aussi, restée inconnue et non dépistée » (1).

Cependant, le célèbre professeur admet, comme nous le faisons bien volontiers, l'existence dans le corps humain, surtout chez les sensitifs, d'effluves nerveux, de quelque nom qu'on les décore. Leur existence est incontestable et démontrée de mille manières, notamment par l'ingénieux manomètre de M. de Puyfontaine, qui en enregistre le passage et la force par les oscillations de l'aiguille aimantée. Mais tous ces courants sont relativement légers et manifestement incapables de nous expliquer que le corps humain puisse planer dans les airs, en dépit de la pesanteur.

Cette lévitation ou ce vol aérien de nos saints extatiques n'est même pas tenté par nos médiums les plus célèbres. Ils se contentent d'agiter quelques meubles à distance ou de les lancer en l'air. Encore demandent-ils pour réussir peu ou point de lumière, et la célèbre Eusapia en trouvait toujours trop : *Meno luce !*

Ce n'est point ainsi, dans l'ombre, mais en plein jour, qu'opèrent nos extatiques. Ni saint Joseph de Cupertino, ni

(1) Dr Grasset, *Le spiritisme devant la science*, p. 328.

sainte Colette ou sainte Thérèse, ou sainte Madeleine de Pazzi, ne recherchaient le moment des ténèbres. Et saint Thomas de Villeneuve, suspendu pendant douze heures en extase au cours d'un sermon dans sa cathédrale, n'avait pas pris soin de faire éteindre les cierges.

Tous, sans conteste, défient la concurrence de nos prestidigitateurs de théâtre, et leurs exemples nous montrent comme par trop insuffisante l'hypothèse des effluves quelconques. Aussi avons-nous hâte d'aborder la dernière hypothèse.

* * *

III. L'explication par l'**intervention des esprits** a été suggérée — nous dirions même imposée — par ce fait reconnu de tout observateur sincère que dans la plupart des cas — tout au moins — la lévitation semble obéir à une volonté et à une intelligence. Elle n'est donc pas un fait purement physique que des effluves matériels suffiraient à expliquer.

Cela est manifeste pour les extatiques qu'un ordre de rappel par un supérieur légitime suffit à ramener doucement au sol, alors qu'il serait impuissant à suspendre un courant électrique ou magnétique et à arrêter le cours des forces naturelles. Aussi nous n'insisterons pas.

Quant aux lévitations de meubles dans les séances de nos spirites, on ne peut nier qu'elles obéissent parfois à la prière, au commandement et même aux simples désirs ou intentions purement mentales des assistants. L'intervention d'une entité intelligente — au moins lorsque l'expérience n'est pas fraudée — n'est donc plus une simple hypothèse, mais une explication qui s'impose, car une intelligence seule peut causer à la fois des phénomènes intelligents et commander à la matière pour en tirer des effets physiques. Cette « entité » est une cause adéquate et complète de la lévitation.

Tous les savants de bonne foi ont dû le reconnaître. Ainsi, M. de Rochas, malgré qu'il en tienne pour les effluves naturels, avoue que « dans des cas beaucoup plus rares, il recon-

(1) *Cosmos*, 5 mars 1898.

naît l'intervention d'une *force intelligente* qui agirait comme un être vivant, saisissant et transportant le patient... Des *entités intelligentes*, bonnes ou mauvaises, s'emparent quelquefois des effluves pour agir sur le corps » (1).

De même, le Dr Dupouy, dont l'autorité est ici considérable, proclame que « depuis cinquante ans on a constaté authentiquement des phénomènes produits par une *force intelligente*, en présence d'individualités plus ou moins entachées de nervosisme, de médiums, comme on les désigne aujourd'hui » (1). Quoique fervent champion de la « polarité », le Dr Dupouy la déclare par là très insuffisante à rendre compte de la lévitation.

Quelles sont donc ces « entités intelligentes » qui la produisent ou du moins qui concourent comme cause principale à la produire ?

L'école spirite est unanime à n'admettre que des âmes *désincarnées*, et elle reste ainsi dans son plan naturaliste, évitant tout surnaturel.

Il n'est pas difficile de démontrer la fausseté manifeste de cette thèse aux yeux, non seulement de la foi chrétienne, mais d'une saine philosophie.

Les âmes des défunts — prolongement naturel de ce monde visible par delà le tombeau — ne peuvent plus, dit saint Thomas, agir sur cette terre ni apparaître ni communiquer avec nous, sauf par miracle, par une disposition très spéciale de Dieu : *Quod mortui viventibus apparent « qualitercumque » vel contingit per specialem dispositionem Dei... et est inter divina miracula computandum* (2).

La raison philosophique en est bien simple. S'il est vrai, comme le sens commun le proclame, que nous ne pouvons voir sans yeux, ni entendre sans oreilles, ni sentir ni agir sans les organes de la sensibilité ou de la motricité, il est clair que les âmes des défunts, qui en sont privées, ne peuvent plus communiquer avec ce monde, par exemple pour mouvoir les corps et provoquer leur lévitation.

(1) *Libre Parole*, 6 août 1899.
(2) Ire p., q. LXXXIX, a. 8, ad. 2.

Pour la même raison, elles ne peuvent même pas connaître ce qui se passe ici-bas, au moins directement, à moins que la lumière divine ne les en informe d'une manière indirecte. « Les âmes des morts, dit saint Thomas, étant, par la volonté divine et par leur manière d'être, séparées de la conversation des vivants, elles ne savent pas, naturellement, ce qui se passe ici-bas ; c'est le fait de la grâce si les âmes des justes le savent » (1). Que si Dieu leur en donne connaissance, c'est toujours d'une manière utile et conforme à leurs pieux désirs ; de là le culte des saints et les prières qui relient les âmes des bienheureux avec l'Eglise militante. Jamais cette faveur de Dieu n'est accordée pour des objets vains ou indignes de la majesté divine, encore moins pour des buts illicites et mauvais. Ce ne sont donc pas les âmes des défunts que peuvent évoquer les médiums spirites, ce ne sont pas elles qui viennent, avec la permission de Dieu, satisfaire la curiosité malsaine de leurs spectateurs superstitieux ou crédules, lorsqu'ils ne sont pas pervers et impies.

Les tenants du spiritisme ont bien senti ce vice de l'hypothèse prêtant à des âmes sans corps le pouvoir de mouvoir des corps, et voici comment ils ont cherché à le corriger. « Les esprits, dit le Dr Gibier, qui sont les âmes de nos ancêtres, se servent de nous comme d'un instrument ; nous leur prêtons notre fluide naturel pour le combiner avec le leur, et, par ce mélange, il se constitue un « corps fluidique », à l'aide duquel ils agissent sur la matière » (2).

Une telle conception est vraiment étrange ! Les âmes séparées auraient donc un fluide nerveux, capable de se mêler avec le nôtre ? La contradiction est trop grossière.

Que si, par « corps fluidique », les spirites entendent la théorie du « double », ou du « médiateur plastique » entre l'âme et le corps, qui ne serait ni corporelle ni spirituelle, ou serait les deux à la fois, nous avons déjà dit plus haut que cette grossière hypothèse était indigne d'un penseur sérieux.

(1) Ire p., q. LXXXIX, a. 8.
(2) Dr GIBIER, *Fakirisme occidental.*

Reste l'hypothèse que l'âme séparée se sert d'un fluide quelconque pour agir sur les corps qu'elle fait mouvoir. Si cette âme était un pur esprit, elle n'aurait nul besoin d'un fluide pour agir sur le corps, elle agirait directement en vertu de sa supériorité hiérarchique dans l'ordre des substances, qui soumet l'inférieur au supérieur, sans aucune réciprocité, et le prétendu fluide serait un rouage bien inutile, en vertu de l'axiome : *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.*

Malheureusement, l'âme humaine n'est pas un pur esprit. Elle est faite pour un corps, et pour *tel* corps seulement, pour celui qu'elle informe ou vivifie. Or, il est impossible à une âme humaine d'informer et de vivifier autre chose qu'un corps humain. Dire qu'elle informe et vivifie un fluide serait dire que ce fluide devient vivant, qu'il acquiert les propriétés des êtres vivants, telles que la nutrition et la reproduction. Ce qui serait une absurdité manifeste.

L'âme humaine ne peut donc rien mouvoir que par les organes moteurs de son corps, et comme elle en est privée, puisqu'il s'agit des défunts, elle ne peut rien mouvoir du tout.

Telle est la conclusion d'une saine philosophie. C'est aussi celle de saint Thomas : *Unde cum anima secundum naturam suam determinatur ad movendum corpus cujus est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute movere potest* (1). Et dans le même article, le saint Docteur répète que l'âme ne peut mouvoir que le corps qu'elle vivifie : *Non movet corpus nisi vivificatum*, à moins d'un miracle que Dieu parfois peut permettre : *Supra quam (potestatem) potest aliquid ei conferri virtute divina.* Nos médiums spirites opéreraient donc des miracles sans le vouloir et sans s'en douter !

A ces preuves de raison, le cœur ajoute les siennes, qui ne sont pas moins décisives : « O mes chers morts, est-ce vous qui parlez dans les tables tournantes et qui comparaissez devant le cercle magique d'un nécromant ? Est-ce vous qu'il me faut reconnaître dans les humiliantes sottises que débitent ces tables ? Est-ce vous qui seriez les complices des ven-

(1) I^re^ p., q. CXVII, a. 4, ad 1.

geances d'un sorcier, ou de la bassesse d'un marchand d'orviétan qui a promis à quelque dupe le secret de l'impossible : le bonheur sans peine ou le passé revécu pour un jour ? Ah ! certes non ! Ce n'est pas et ce ne sera jamais possible !... Les morts tuent l'occultisme » (1) !

* * *

Le lecteur a déjà tiré la **conclusion** générale de toutes les exclusions que nous venons de faire. Si les objets se meuvent à distance et sans contact dans nos séances d'occultisme ou de spiritisme, ce n'est ni par quelque vertu secrète de l'âme, ni seulement par des effluves inconnus émanés du corps, ni par l'opération des âmes « désincarnées » ; il en faut chercher la véritable cause ailleurs : *ou supercherie, ou diabolique !*

La supercherie, consciente ou inconsciente, a été démasquée plus d'une fois chez les plus célèbres médiums, tels qu'Eusapia Palladino. Le fait est certain, et nous avons entendu des savants, comme le Dr Grasset, le proclamer sans hésitation. D'autre part, les effluves qui attendent pour agir d'en être priés, qui obéissent aux ordres ou aux désirs des assistants, répondent à leurs questions, parlent parfois en toutes les langues, se montrent trop intelligents pour ne pas provenir d'« entités intelligentes », ne sauraient être ni Dieu ni les bons anges, mais les esprits mauvais. Ces deux facteurs semblent opérer tour à tour ou ensemble, et la conclusion la plus exacte doit être : ET *supercherie* ET *diabolique !*

C'est aussi la conclusion que Benoît XIV a posée comme principe de recherches et de discussions dans les procès de canonisation des saints : « Aucune force naturelle ne saurait produire la lévitation des corps : *Naturaliter dari non potest ut corpus a terra sublevetur* » (2). C'est là, pour lui, comme pour nous, une impossibilité physique, parce que cela est contraire à la loi universelle de la gravitation.

Mais cela n'est pas au-dessus de la puissance des démons :

(1) Georges Bois, *A travers l'occultisme*, réflex. xi.
(2) *De Canonisat. sanct.*, l. III, ch. xlix, nº 3.

Benoît XIV le fait aussitôt remarquer : *Non enim id ejus dæmonis efficaciam et potestatem excedit.*

C'est là une contrefaçon du don merveilleux que Dieu communique à nos extatiques, non pas qu'il soit essentiel à l'extase, ajoute le grand Pape, mais parce qu'il en est comme un complément. L'extase, en effet, est une participation, quoique imparfaite, à la vision béatifique des élus dans le ciel, et la lévitation est une participation au don d'agilité que les corps de ces bienheureux posséderont dans la gloire. Le ravissement du corps transfiguré devient ainsi le signe manifeste et le symbole de celui de l'âme, et la ressemblance de nos saints sur la terre avec les bienheureux dans le ciel apparaît alors plus complète et plus saisissante (1).

Article III.

Les effluves lumineux.

L'extase, qui est parfois ascensionnelle, est encore plus souvent peut-être lumineuse. Benoît XIV remarque, en effet, que l'on n'en finirait pas si l'on voulait énumérer tous les cas de splendeurs surnaturelles dont les saints ont rayonné. *Si quis in hoc caput transcribere vellet radios et splendores qui in facie sanctorum, dum viverent, apparuerunt, et qui inter miracula recensentur, nunquam finem capiti imponeret* (2).

Variétés. — Parfois, c'est leur tête ou leur figure seule qui présente une auréole lumineuse, mais souvent aussi tout leur corps est environné de lumière. Quoique plus rarement, on a vu des extatiques, dans leurs extases nocturnes, illuminer des églises entières ou leur cellule de manière à faire croire à un incendie, et l'on accourait du dehors pour l'éteindre.

(1) *Non quia (hæc elevatio) habeat intrinsecam connexionem cum ecstasi... sed quia, cum hæc ecstatica contemplatio divinorum assimiletur, et quasi sit inchaotio ejus, quæ futura est in Beatitudinem animarum, Deus, ut id doceat, hoc speciale donum aliquando concedit raptis, quod donum est quædam imperfecta participatio dotis agilitatis quam corpora gloriosa obtinebunt* (*De Canonisat. sanctor.* l. III, ch. XLIX, n. 4).

(2) *De Canonisat. sanctor.* l. IV, I^re^ p., ch. XXVI, n. 13 et suiv.

On cite encore le cas de rayons enflammés qui s'échappent de leurs yeux ou de leurs mains.

Le premier type de ces transfigurations lumineuses dans l'extase a été Notre-Seigneur lui-même sur le mont Thabor. Au témoignage de l'évangéliste, pendant qu'il était en oraison, ses vêtements devinrent d'une blancheur éclatante comme la neige, et sa face resplendissait comme un soleil (1).

Dans l'Ancien Testament (2), nous voyons dans Moïse descendant du Sinaï un autre exemple mémorable des splendeurs lumineuses que peut refléter un être humain après un colloque face à face avec la Majesté divine. L'auteur sacré nous dit qu'il fut obligé de se couvrir la face d'un voile pour ne pas aveugler et frapper de terreur ceux auxquels il remettait les Tables de la Loi.

La lumière, en effet, est, dans le langage habituel de nos Saints Livres, le symbole et la manifestation sensible par excellence de la divinité. Non seulement Dieu habite une lumière inaccessible, *lucem inhabitat inaccessibilem* (3), mais il est lumière pure et sans aucune ténèbre, *Deus lux est et tenebræ in eo non sunt ullæ* (4). Et cette lumière est celle qui dirige et éclaire les saints et resplendit sur leur visage : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (5).

Inutile de rappeler les textes innombrables célébrant la lumière divine, leur témoignage met hors de doute la haute convenance et la beauté de ce phénomène symbolique et merveilleux si fréquent chez nos extatiques.

Il vaut mieux nous hâter de passer à sa défense contre les interprétations naturalistes des libres penseurs.

Explications naturalistes. — Il paraîtrait que le corps humain est naturellement la source d'effluves lumineux et que, par conséquent, les auréoles des extatiques n'auraient rien de surprenant, rien de surnaturel.

---

(1) *Matth.* VII.
(2) *Exod.* XXXIV.
(3) *I Tim.* VI, 16.
(4) *I Joan.* I, 5.
(5) *Psalm.* IV, 6.

Un des premiers expérimentateurs de l'hypothèse est le chimiste Ch. de Reichenbach. Guidé par une idée déjà très ancienne, il s'appliqua à démontrer l'existence de vagues lueurs qui s'échapperaient, croyait-il, de la pointe des doigts, et leur donna le nom baroque d'effluves *odiques* ou d'*od*, mot tiré des langues septentrionales. D'autres les ont appelés corps psychique, corps astral, nimbe, périsprit, etc., suivant la nature et le rôle qu'on leur suppose et qui est infiniment variable et souvent contradictoire.

Reichenbach considère l'od, tantôt comme une âme, tantôt comme un corps, tantôt comme un fluide intermédiaire. D'autres en font une *lumière divine*, un *souffle éternel*, une *transsudation de l'esprit*, ou bien encore la considèrent comme la substance *unique*, *éternelle*, et même comme l'*esprit de l'humanité divine*.

Ce sont là de pures divagations, dont l'analyse et la réfutation seraient ici bien superflues. Elles nous font seulement toucher du doigt à quel point certains de nos savants contemporains sont dépourvus de sens philosophique et des notions d'ontologie les plus élémentaires.

Quelle que soit la nature de ce fluide vital lumineux s'échappant du corps humain, nous ne posons ici que la question de son existence et des preuves que l'on prétend nous en donner.

Tout d'abord, évitons une équivoque où les occultistes paraissent se complaire. Tous les savants, sans exception, ont reconnu dans le corps humain de faibles courants électriques ou analogues à l'électricité — car ils ont une vitesse bien moindre — et que l'on peut aussi appeler courants nerveux, quoiqu'ils ne soient pas exclusivement propres aux nerfs. Ainsi, un tissu quelconque, enlevé à un animal et placé entre les électrodes d'un bon galvanomètre, fait toujours plus ou moins dévier l'aiguille aimantée. Il est probablement le résultat du travail chimique de la nutrition, commun à tous les tissus vivants. Mais conclure de là que c'est un fluide vital, au sens propre, c'est-à-dire vivant, sentant et même s'extériorisant pour agir hors des organes, prétendre que « cette

force vitale ne s'accumule pas seulement en nous, mais qu'elle s'extériorise en partie avec toutes ses propriétés, sensibilité, motricité, etc. » (1), c'est là un de ces raisonnements sophistiques que la logique condamne non moins que le bon sens. Que des phénomènes physico-chimiques accompagnent l'opération vitale dans son travail physiologique, c'est incontestable. Mais il est déraisonnable de les confondre et d'identifier le principe de vie et de sensation avec un fluide quelconque.

Resterait à les métamorphoser l'un dans l'autre par une de ces « actions métaboliques » dont nous parle si souvent le Dr Luys comme si les mots sonores et vides pouvaient être des explications sérieuses.

Le Dr Surbled lui réplique fort bien par la seule ironie : « Le savant médecin de la Charité, qui avait cru — à tort — découvrir des cellules pensantes, a du moins une belle compensation, il a trouvé la *métabole*. Mot heureux, qui immortalisera son nom, car il répond à tous les problèmes et résout toutes les difficultés. Comment le mouvement physique devient-il mouvement vital ? Par *métabole*. Comment la sensation résulte-t-elle naturellement des vibrations cosmiques ? Par *métabole*... Toujours la *métabole*, terme nul et vide inventé par l'ignorance aux abois » (2).

Il faut donc rejeter comme fabuleux le prétendu fluide vital, au sens des occultistes, tout en leur accordant l'existence dans le corps humain d'un fluide purement physique, électrique, magnétique, nerveux ou autre, mais est-il aussi lumineux et assez brillant pour expliquer les auréoles et les splendeurs surnaturelles de nos extatiques ? C'est la nouvelle question à étudier.

Les effluves seraient vus. — D'après les occultistes, on pourrait les voir et même les photographier : ils seraient donc lumineux. Examinons les preuves qu'on en apporte.

D'abord ils pourraient être vus et produire en nous des

(1) *Concours médical*, n° 2, 8 janv. 1898, p. 17.
(2) Surbled, *Le problème cérébral*, p. 141.

sensations lumineuses. Voici, à l'appui de cette assertion, les expériences du Dr Luys. Il nous présente un « voyant » — car tout le monde ne l'est pas, — qui « reconnaît les effluves sortant de l'aiguille aimantée et signale la couleur différente de chacun d'eux aux deux pôles. Le pôle austral dégage des effluves rouges, le pôle boréal des effluves bleus, les régions intermédiaires de l'aiguille lui apparaissent sous forme de coloration jaune... Chez l'homme, le voyant remarque que toute la surface de la moitié du corps, du côté gauche, présente une coloration bleue. Les yeux, les oreilles, les narines, les lèvres dégagent des irradiations de même couleur, et ces irradiations sont d'autant plus intenses que le sujet est plus vigoureux... » (1).

Mais quel est donc le « voyant » dont se sert le Dr Luys pour voir ce qu'aucun autre ne voit ? Il nous l'apprend lui-même : c'est « un sujet hypnotique, mis préalablement en état de somnambulisme ». Ajoutons, à notre tour, que, pour réussir l'expérience, il faut non seulement un hypnotique, mais un sujet *très exercé*, ayant subi un long entraînement pour ces sortes de recherches. Tandis que pour voir et contempler les splendeurs surnaturelles de nos extatiques, tout le monde sans exception le peut, sans aucune préparation artificielle. C'est déjà là une différence capitale, qui suffirait à détruire l'assimilation qu'on nous propose.

Mais il y a plus et mieux. Quelle est donc cette préparation intensive requise chez les voyants de l'hypnotisme ? Ceux qui ont suivi de près les exercices des émules de Charcot et de Luys l'ont facilement découvert. C'est la pratique de la suggestion. Ces sujets éminemment nerveux, les « sensitifs », sont très propres à la suggestion. Ils voient facilement tout ce qu'on leur suggère de voir. Après un entraînement de plusieurs séances, leur docilité, consciente ou inconsciente, va même au-devant des suggestions positives : ils devinent l'attente suggestive de leur opérateur et préviennent ses désirs. Il est de notoriété universelle que ces « sensitifs », la plupart

(1) Luys, *Communication à la Société de biologie, sur la visibilité des effluves.*

hystériques, laissent facilement exploiter leur suggestibilité, lorsqu'ils ne se font pas un jeu d'exploiter eux-mêmes la crédulité de leurs opérateurs.

Aussi arrive-t-il que ni les voyants ne concordent entre eux dans leurs réponses, ni chacun d'eux avec lui-même. M. de Rochas en a fait l'aveu dans ces paroles qu'on ne saurait trop souligner : « J'ai reconnu, par des expériences poursuivies méthodiquement depuis quinze ans sur de nombreux sujets, que les descriptions que ces sujets donnaient des colorations n'étaient pas toujours concordantes, le même sujet variant même quelquefois dans ses affirmations d'un moment à l'autre » (1).

Il s'agit donc ici de vision subjective, hallucinatoire, sans aucun objet réel.

A la page précédente, le même auteur cite cette expérience péremptoire. Ayant *persuadé* à son « sujet » que le barreau de fer qu'il lui présentait était aimanté d'une manière anormale, ayant ses deux pôles, non à ses extrémités, mais sur ses deux faces longitudinales, à droite et à gauche, le « voyant » crut voir les effluves à ces pôles inexistants. Les prétendus effluves étaient donc pareillement inexistants.

Après cette expérience décisive, nous admirons la foi robuste des occultistes qui croient encore aux effluves lumineux découverts par les sensitifs.

* * *

Il est vrai qu'ils ont encore une autre corde à leur arc. Si vous récusez comme suspect le témoignage des sensitifs, répliquent-ils, vous ne pouvez suspecter la complaisance des plaques photographiques : or, **on photographie les effluves**, donc ils sont vraiment lumineux.

Nous allons donc écouter la description de ces nouvelles expériences, — non sans quelque préjugé, il est vrai, depuis que les occultistes se sont vantés de photographier les esprits et de fixer sur leurs plaques des états d'âme !

(1) *Extériorisation de la sensibilité*, p. 8.

Le procédé des Drs Luys, David et Baraduc est à la portée de tous, tant il est simple. Appliquez l'index sur une plaque sensible posée dans un bain révélateur, sans agiter le bain. Après dix ou quinze minutes de contact, vous constaterez que l'empreinte de votre doigt est auréolée de l'empreinte de rayons lumineux de formes les plus variables. C'est la photographie du fluide vital lumineux.

Malheureusement pour la valeur probante de cette expérience, on obtient le même résultat avec le doigt d'un cadavre dérobé à la table de dissection, ou bien avec un doigt artificiel en caoutchouc et mille autres objets inanimés s'ils ont été préalablement *chauffés*. Le prétendu fluide vital n'est donc pour rien dans l'affaire.

Le premier, croyons-nous, M. A. Guébhard, professeur de physique à la Faculté de médecine de Paris, a donné l'explication scientifique de ces taches mystérieuses obtenues sur les clichés des occultistes et imitant des auréoles, des rayons, des flammes et les figures les plus diverses. Cette explication est purement mécanique. Tous ces groupements bizarres de molécules dans le bain révélateur proviennent de causes motrices, telles que la chaleur radiante, non seulement du corps humain, mais de tous les autres corps. « Je prétends, dit-il, que tous ces effets sont dus aux accidents variés de la cuisine photographique ou à quelques agents physiques, tels que la chaleur. Tout révélateur, ajoute-t-il, abandonné sur une plaque capable de noircir, donne, sans la moindre impression *odique* et si seulement le bain ne dépasse pas quelques millimètres de hauteur, un tachetage, non pas lumineux, malgré les apparences, mais en réalité tout chimique, orienté suivant des lignes, non pas d'effluves éthérés, mais de *flux liquide*, et simulant, par son action sur la gélatine, tous les aspects divers que nous avons vus mirifiquement décorés de si beaux noms » (1).

A l'appui, le même savant a publié son *Manuel de la photographie effluviste*, qui est un manuel « du parfait opéra-

(1) *Vie scientifique*, nº 9, oct. 1897.

teur », indiquant toutes les recettes ou tous les trucs pour obtenir des clichés tachetés des façons les plus merveilleuses, sans recourir à aucun des rites cabalistiques employés par les occultistes. Inutile de chauffer préalablement la plaque « entre deux cœurs », ni de la couvrir « à trois mains » (recettes de Baraduc), ni de la menacer de l'index, ou de la darder d'un œil plus ou moins fatal (systèmes Luys), ni de la viser, à grandes distances, par des « projections psychiques » (photographie télépathique) ; on obtient sans cela toutes les impressions prétendues lumineuses de la pseudo-force vitale ou animique, y compris ce que M. Baraduc a appelé des « perles à quatre rayons » — pourvu qu'on ne donne pas à la cuvette son balancement habituel.

Au manuel pratique, M. Guébhard a ajouté toutes les explications théoriques sur la physique moléculaire où nous n'aurons garde d'entrer, car elles sont du domaine de la science pure, et que l'on peut lire soit dans la *Revue scientifique* des 9 octobre 1897 et 15 janvier 1898, soit dans le compte rendu des séances des 18 juin et 16 juillet 1897 de la *Société de physique*.

Désormais, la preuve expérimentale est faite, et toutes les fantaisistes classifications des « taches » lumineuses de Baraduc et ses émules (1), énumérant et subdivisant les sept espèces de *lumières de l'âme*, s'écroulent et s'évanouissent dans le roman.

* * *

Loin de nous cependant la pensée que le corps humain ne puisse pas être quelquefois auréolé de **lumières naturelles**. Ce serait une exagération bien inutile à notre cause. Sur ce point, les Congrégations romaines elles-mêmes se sont montrées d'une largeur de vues ou, si l'on veut, d'un libéralisme en apparence excessif.

Benoît XIV, adoptant l'opinion des savants de son temps,

(1) Baraduc, *L'âme humaine, ses mouvements, ses lumières.*

n'hésite pas à écrire : « Il est certain qu'on a vu des flammes naturelles apparaître parfois autour de la tête de certains hommes et le feu jaillir naturellement du corps humain » (1).

Il est vrai qu'il atténue aussitôt sa pensée en ajoutant que ces lumières ne sont pas des flammes, mais plutôt des étincelles électriques, et qu'elles proviennent, non du corps lui-même, mais des habits, de la canne ou des instruments qu'il porte.

Ces phénomènes sont d'ailleurs d'observation vulgaire : ainsi, les yeux de certains animaux et des oiseaux de nuit deviennent lumineux dans l'ombre, et dans le jour même peuvent lancer des éclairs. Certains poissons, pêchés par *le Talisman* dans les profondeurs de l'océan, sont même pourvus d'organes phosphorescents qui les éclairent et les guident dans les ténèbres. Quant aux poils et aux cheveux, on en tire facilement des étincelles, dans certaines conditions atmosphériques, et en caressant de la main la fourrure d'un chat, par exemple, nous avons senti plus d'une fois la crépitation des étincelles électriques.

De même il y a des hommes, et surtout des femmes « électriques », et nous en avons déjà cité quelques exemples célèbres (2). Mais qu'il y a loin de ces phénomènes bien connus aux « splendeurs surnaturelles » de nos extatiques ! Pour le mettre mieux en relief, nous allons citer les conditions exigées dans les procès de canonisation des saints, pour que leurs auréoles soient déclarées miraculeuses.

Une condition préalable, c'est que la preuve de la sainteté ou de l'héroïcité des vertus des personnages en question soit déjà bien établie. Alors seulement, on pourra soutenir avec vraisemblance que ces splendeurs extérieures sont un reflet et un symbole des splendeurs intérieures de la grâce divine.

---

(1) *Certum esse videtur nonnullas esse flammas quæ naturaliter circa hominum capita apparent ; ex homineque ignem aliquando naturaliter emicare... Non tamen in modum flammæ assurgentis sed potius in scintillas se diffundentis... illis autem non immediate adhærere, sed potius vestibus, baculo aut hastæ* (*De Canonisat. sanctor.* l. IV, I^re^ p., ch. xxvi, n. 22).

(2) Voir aussi le cas de Claire Vautier, *Echo du merveilleux*, 13 nov. 1898.

Sans cela, la question de la surnaturalité des auréoles ne serait pas posée, car elles pourraient être ou illusoires, ou naturelles, ou bien encore démoniaques, n'étant pas au-dessus du pouvoir des démons (1).

Cette question préalable, une fois résolue dans un sens favorable, l'Eglise exige certaines qualités dans les témoins qui prétendent avoir vu les auréoles de lumière. Surtout qu'ils soient nombreux, pour qu'on ne puisse pas les soupçonner d'être tous des malades, des névrosés ou des hallucinés. Tel fut le cas de Moïse apparaissant au peuple d'Israël, ou celui de saint François de Sales, dont le visage rayonna d'une intense lumière de gloire, pendant qu'il prêchait, aux yeux de tous ses auditeurs. Impossible de supposer qu'ils étaient tous des « sensitifs », ou qu'ils avaient tous reçu cet entraînement spécial que nos occultistes font subir préalablement à leurs « sujets ».

Après la qualité des témoins, vient celle des lumières elles-mêmes. On peut les réduire à quatre principales :

1° Que la merveille se produise pendant un acte religieux tel que l'extase, la prédication, etc. Alors, en effet, elle revêt un caractère religieux et prouve l'intervention de la grâce divine.

2° Que le phénomène se produise en plein jour et non dans la demi-obscurité des séances occultistes. Que s'il avait lieu pendant la nuit, il faudrait que l'intensité de son éclat pût rivaliser avec toute lumière artificielle et même avec la lumière du plein jour : *Si lux cœteris lucibus fuerit splendidior*, comme le demande Benoît XIV (2), afin de ne laisser aucun doute.

3° Que sa durée soit notable, et non pas rapide comme celle d'une étincelle électrique : *Non momentanea, sed diuturnior*. Il convient, en effet, que si elle est une manifestation divine, elle laisse aux spectateurs tout le temps désirable pour la contempler et se bien convaincre de sa réalité.

(1) *In quibus de miraculis judicium non profertur nisi post discussas approbatasque virtutes in gradu heroico, quæ dæmonis astus avertunt (De Canonisat. sanctor.* l. IV, I^re^ p., ch. XXVI, n. 17).

(2) *De Canonisat. sanctor. Ibid.*, n. 26 et 27.

4° Enfin, on reconnaît le caractère divin de cette merveille aux fruits spirituels de sanctification qu'elle produit, car ce n'est pas une vaine curiosité que Dieu cherche à satisfaire par ses miracles, mais uniquement le bien des âmes.

La distinction est donc facile avec les prestiges du démon ou les phénomènes naturels.

Article IV.

Les effluves odoriférants.

Non seulement les extases peuvent être ascensionnelles et lumineuses, mais encore odoriférantes. Il semblerait que la suspension de la sensibilité chez l'extatique a son contre-coup sur tous nos sens, et qu'aucun d'eux ne doit échapper à l'émotion d'étonnement et d'admiration d'un si merveilleux phénomène.

Les parfums jouent un **rôle symbolique** de premier ordre dans le langage de nos Saints Livres. A sa naissance, le divin Enfant reçoit des rois mages non seulement l'or et la myrrhe, mais encore l'encens dont le suave parfum est réservé au culte de Dieu, chez tous les peuples. Madeleine, aux pieds de Jésus, dans la demeure de Simon, lui témoigne son amour en répandant sur lui le parfum le plus précieux, dont toute la maison fut embaumée, *et domus impleta est ex odore unguenti* (1). Dans le ciel, le voyant de Pathmos a vu les vingt-quatre vieillards prosternés devant l'Agneau, ayant chacun des harpes et des coupes d'or pleines de parfums, qui sont les prières des saints, *habentes phialas aureas plenas odoramentorum quæ sunt orationes sanctorum* (2).

Au sens figuré, la bonne odeur indique ce qui plaît, ainsi « Dieu reçut en bonne odeur le sacrifice de Noé », et Jésus-Christ s'immolant sur la croix fut « une hostie et une victime d'agréable odeur ». D'après saint Paul, nous sommes, en tant que fidèles, « la bonne odeur de Jésus-Christ », c'est-à-dire

(1) *Joan.* XII, 3. — (2) *Apoc.* V, 8.

que de toutes les vertus émanées du Christ, la sainteté de son Eglise est celle qui lui rend le plus puissant témoignage et qui est le plus agréable à Dieu (1).

Il n'est donc pas étonnant que les parfums se mêlent aux dons mystiques de Dieu, non moins que les lumières, et qu'ils en soient au dehors l'expression la plus suave, en même temps que le symbole le plus frappant pour la sensibilité humaine. La lumière saisit et étonne, les parfums attirent et entraînent par leur enivrement : *Curremus in odorem unguentorum tuorum* (2).

Une fois bien compris ce symbolisme mystique, on saisira le sens et la beauté de ces stigmates divins, enfantés dans les lumières et les parfums du ciel.

* * *

Les **cas en sont innombrables**. Les patientes recherches du Dr Imbert-Gourbeyre lui ont permis de les compter par centaines, et c'est à son érudition que nous emprunterons les exemples suivants en les résumant brièvement (3).

Le premier fut saint François d'Assise, comme en a témoigné son compagnon, le bienheureux Jean de l'Alverne. On conserve encore à Assise des linges tachés du sang de ses stigmates, lesquels, à certaines fêtes, émettent des odeurs suaves. Cent ans après la mort de sainte Lidwine, les linges qui avaient recouvert ses stigmates étaient encore tout parfumés. Le procès de la bienheureuse Lucie de Narni a constaté que ses plaies stigmatiques exhalaient des parfums. De même pour Véronique Giuliani : « La plaie de son côté exhalait un parfum considérable quand elle était ouverte. Les Sœurs savaient qu'elle était ouverte, sans la voir, rien qu'à l'odeur qu'elle exhalait. » Parfois, Véronique communiquait à l'eau dont elle se lavait les mains ces senteurs merveilleuses, et cette eau guérissait les malades.

Ce ne sont pas seulement les plaies stigmatiques, mais tout

(1) *II Cor.*, II, 14.
(2) *Cantic.* I, 3.
(3) *La stigmatisation*, t. II, p. 88 et suiv.

le corps des stigmatisés qui ont exhalé des parfums surnaturels, « semblables, dit le Dr Imbert, à ces plantes qui jettent des parfums par toutes les parties de leur organisme, depuis leurs racines jusqu'à leurs sommités fleuries ». Sainte Catherine de Ricci en est un exemple-type : « Son corps, dit le P. Bayonne, exhalait une odeur des plus douces, qui surpassait en délicatesse les parfums connus de la terre. Cela n'arrivait pas toujours et d'une manière continue... C'était principalement quand elle faisait oraison, qu'elle sortait de la sainte communion et pendant ses heures d'extase... Une fois, toutes les religieuses du monastère (de Prato) eurent le bonheur de respirer ces parfums célestes sans interruption, pendant vingt-quatre heures qu'avait duré son extase. Cette odeur s'attachait à ses vêtements et à tous les objets qu'elle touchait... Quelquefois les lieux mêmes où elle avait quelque communication du ciel demeuraient consacrés par la présence de ces baumes célestes. »

Cependant, pour la plupart des extatiques, cette odeur « de sainteté » n'a commencé qu'après leur mort, au moment où pour le commun des mortels commence la putréfaction. Et ces parfums ont persisté pendant des années et même des siècles.

Sainte Hélène de Hongrie était morte depuis quelque temps, lorsqu'on voulut transférer son corps dans un lieu plus convenable. On le trouva incorrompu, exhalant une odeur céleste. Les stigmates, qui s'étaient fermés vers la fin de sa vie, s'étaient rouverts dans le tombeau. Le chapelain mit ses deux doigts dans la plaie du côté : il les retira baignés d'un sang très pur de l'odeur la plus suave. Le corps de sainte Claire de Montefalco s'est conservé dans les mêmes conditions d'incorruption, depuis près de six cents ans.

En 1457, lorsque mourut sainte Rite de Cassie, son corps répandit une odeur merveilleuse. Or, en 1627 et en 1682, le cercueil fut rouvert, et l'on constata la persistance de l'incorruption et des parfums.

Trois ans après la mort de la bienheureuse Osanne, son corps fut trouvé en parfait état, et la même constatation fut répétée en 1602, en 1686, en 1871.

Même merveille d'incorruption pour sainte Catherine de Gênes et la bienheureuse Lucie de Narni. Pour cette dernière, cent soixante-sept ans après la mort, la plaie du côté restait ouverte et baignée de sang, et Benoît XIV l'a mentionné dans son office.

La vénérable Dominique du Paradis, morte en 1555, fut retrouvée, en 1584, 1611, 1624 et 1748, avec une figure toujours belle, une peau blanche et une odeur délicieuse.

De même pour la vénérable Mère Agnès de Langeac, dont les parfums et l'incorruption duraient encore en 1857 ; pour sainte Colette, sainte Claire de Montefalco, sainte Angèle de Foligno, etc.

La mort de sainte Thérèse fut glorifiée de mille manières, notamment par des parfums. L'eau avec laquelle on lava son corps resta parfumée : « C'était, dit son historien, l'odeur céleste que l'on avait remarquée à plusieurs reprises durant sa vie, et qui, beaucoup plus pénétrante dans sa dernière maladie, le fut encore davantage après sa mort, si bien que les religieuses durent laisser, la nuit entière, la porte et la fenêtre ouvertes, malgré la saison. »

Pendant neuf mois, un parfum mystérieux s'exhala de son cercueil enfoui profondément sous terre. Le corps fut alors exhumé ; il était intact, la chair douce, embaumée, flexible comme avant la mort. Une huile miraculeuse coulait goutte à goutte de tous ses membres ; on en recueillit sur un grand nombre de linges qui gardèrent le même parfum. Cette incorruption du corps avec son parfum fut constatée en 1594, 1604, 1616 et 1760.

On a vu aussi des baumes odorants distiller, pendant un temps plus ou moins long, du corps de la bienheureuse Jeanne d'Orviéto, de la bienheureuse Marguerite de Castello, de sainte Madeleine de Pazzi, et de bien d'autres.

Le plus remarquable de ces baumes fut celui de Marie-Marguerite des Anges. Il fut utilisé pour la lampe du sanctuaire, comme un hommage posthume au Dieu de l'Eucharistie, et cet usage dura jusqu'aux approches de la grande Révolution.

Après avoir remarqué que ce prodige fut accordé trois fois à de saintes Carmélites, le Dr Imbert ajoute : « Cela semblait bien dû à ces épouses privilégiées du Christ, qui se consument dans la prière et la pénitence, comme l'huile se consume dans les lampes du sanctuaire. »

*
* *

Tels sont les faits. Peuvent-ils facilement se plier à une **interprétation naturaliste** ? Nous ne le croyons pas, et pour s'en convaincre, il suffit d'examiner les deux essais d'explications tentées par les libres penseurs : l'un *physique*, l'autre *psychique*.

I. — La première invoque les conditions particulières de certains cimetières : la *géologie* du sol, la sécheresse et la température de certains climats.

Mais sur les quarante mille cimetières de France, et les millions de cimetières du monde, il doit s'en trouver un bon nombre présentant les conditions géologiques ou climatologiques voulues pour la conservation et l'embaumement des corps. Qu'on nous montre donc un seul de ces cimetières, où tous les corps, sans exception, fidèles et infidèles, justes ou impies, soient indifféremment conservés et embaumés. Mais si ce privilège reste exclusivement celui de nos saints, et encore de quelques-uns d'entre eux, on ne peut plus alléguer les lois de la nature qui sont universelles et fatales, mais uniquement le fait providentiel de l'Esprit de Dieu, qui « souffle où il veut et quand il lui plaît ». Le doigt de Dieu est là.

D'ailleurs, dans bien des cas, des circonstances particulières sont venues manifestement contredire l'explication rationaliste. Citons, entre autres, le cas de sainte Thérèse, ainsi résumé par le Dr Imbert :

« Quand, neuf mois après sa mort, le corps de sainte Thérèse fut exhumé, le cercueil était brisé d'un côté, pourri au dedans, rempli de terre et d'eau ; l'humidité avait corrompu les vêtements, la robe de bure tombait en lambeaux ; le corps même était recouvert de mousse, de boue verdâtre, mais il était absolument intact, la chair douce, blanche et

embaumée, flexible comme au jour de la mort. De plus, l'huile miraculeuse coulait goutte à goutte de tous les membres. Tout était donc putréfié autour du corps saint, excepté le corps lui-même, malgré une géologie éminemment favorable à la putréfaction. » L'explication géologique et climatologique ne tient donc pas debout.

II. — Aussi, battus sur ce terrain, d'apparence scientifique le plus spécieux, d'autres libres penseurs, changeant leur fusil d'épaule, ont recouru à l'*hallucination*. C'est, nous l'avons déjà vu, l'explication la plus commode pour esquiver un fait. Il suffit de le déclarer inexistant, hallucinatoire. Les parfums qui s'exhalaient des membres de sainte Thérèse ou des autres stigmatisés étaient-ils de leur part une exaltation purement hallucinatoire de leur esprit ?

Quelles invraisemblances ! Ce serait supposer non seulement des hallucinations individuelles chez tant de saints personnages qui ont été parfois la lumière de leur siècle par leur haute intelligence, comme sainte Thérèse, et toujours l'exemple et le sublime modèle par leur force de volonté et leurs héroïques vertus, mais encore ce serait supposer des hallucinations collectives chez les témoins innombrables devant lesquels ils ont vécu et aussi chez tous les savants, médecins, philosophes, théologiens, qui ont instruit leurs procès de canonisation ou qui ont dressé les procès-verbaux de constat de leurs reliques depuis des siècles et continuent encore à le faire de nos jours.

Il suffit d'énoncer de telles contre-vérités pour en faire justice.

Article V.

L'abstinence surnaturelle.

Le miracle de l'abstinence se rencontre souvent chez les saints extatiques, surtout chez les stigmatifères. Les **faits sont incontestables**. C'est le plus beau triomphe de la vie spirituelle sur la vie animale.

Avant notre divin Sauveur, qui consacra par son exemple

le jeûne absolu pendant quarante jours, nous avons vu Moïse, sur la montagne du Sinaï, s'abstenir de toute nourriture pendant le même espace de temps, avant de recevoir de Dieu les Tables de la Loi. De même Elie, après avoir goûté du pain mystérieux que l'ange lui présenta, marcha pendant quarante jours et quarante nuits, jusqu'à Horeb, sans avoir besoin de manger.

Pendant la sainte quarantaine dont l'Eglise a conservé l'usage, avec de bien grands adoucissements, du mercredi des Cendres au jour de Pâques, bon nombre de saints ont pratiqué une abstinence complète du boire et du manger. Tels furent saint Siméon Stylite, sainte Elisabeth la thaumaturge, sainte Colette et bien d'autres. Saint Dalmace prolongea encore son jeûne quarante-trois jours, du Jeudi Saint à l'Ascension, dans l'immobilité de l'extase. Au témoignage de sainte Thérèse, saint Pierre d'Alcantara ne donnait d'aliments à son corps que de trois en trois jours et prolongeait parfois son abstinence pendant des semaines entières, en plus du Carême ordinaire.

Mais il y a des faits d'abstinence complète, excluant toute nourriture, même liquide, beaucoup plus prolongés et plus admirables. En voici l'inventaire, sans doute incomplet, dressé par le Dr Imbert (1) :

« La bienheureuse Angèle de Foligno resta douze ans sans prendre aucune nourriture ; sainte Catherine de Sienne, huit ans environ ; la bienheureuse Elisabeth de Rente, plus de quinze ans ; sainte Lidwine, vingt-huit ans ; la bienheureuse Catherine de Racconigi, dix ans ; Dominique du Paradis, vingt ans ; de nos jours, Rosa Andriani, vingt-huit ans ; Dominica Lazzari et Louise Lateau, quatorze ans. »

Pour constater l'authenticité de ces faits, Benoît XIV a établi les règles de la plus sévère critique. Mais il ne faudrait pas croire qu'avant lui ces merveilles étaient accueillies sans enquêtes préalables, avec une crédulité naïve. Plus elles suscitaient l'étonnement, plus elles provoquaient les défiances, les suspicions, les surveillances et souvent l'incrédulité.

(1) *La stigmatisation*, t. II, p. 183.

Le Dr Imbert en cite des exemples frappants. Au VIIIe siècle, sainte Walpurge étant réputée ne vivre que de l'Eucharistie, l'évêque la fit mettre, nuit et jour, sous la surveillance d'un prêtre pour voir si elle ne trompait pas. En 1225, Hugues, évêque de Lincoln, ayant appris qu'à Leicester une religieuse, depuis sept ans, ne se soutenait que par la sainte Communion, demeura incrédule et délégua aussitôt, non pas un seul, mais quinze ecclésiastiques, pour la surveiller pendant quinze jours, sans la perdre de vue un seul instant. Et ce n'est qu'après cette sévère épreuve qu'il se déclara convaincu.

Parfois, ce sont les habitants du pays eux-mêmes qui se prennent à douter et même à surveiller. Ainsi, ils montèrent la garde pendant un mois, nuit et jour, autour de l'ermitage du bienheureux Nicolas de Flue ou de la Roche, pour s'assurer qu'on ne lui apportait du dehors aucun aliment. Et à la fin de l'épreuve, en 1487, ils en firent dresser procès-verbal.

La bienheureuse Colombe de Rieti, n'ayant pris d'autre nourriture que le Pain eucharistique pendant plus de vingt ans, le pape Innocent VII, pendant son séjour à Pérouse, fit faire à ce sujet des informations juridiques.

En 1659, la célèbre bergère du Laus fut conduite à l'évêché d'Embrun pour y être plus facilement soumise à une enquête sur ses visions et son abstinence ; elle y fut gardée nuit et jour, pendant deux semaines consécutives.

En 1813, Catherine Emmerich, dont l'abstinence n'était pas moins prodigieuse, fut gardée à vue, nuit et jour, pendant dix jours, par l'autorité ecclésiastique. Les vingt bourgeois commis à sa surveillance dressèrent un procès-verbal circonstancié, confirmé d'ailleurs par le médecin de la Bienheureuse, le célèbre Overberg.

En 1868, l'abstinence de la Sœur Espérance de Jésus fut constatée officiellement par l'évêque d'Ottawa, assisté de deux médecins, d'un catholique, le Dr Baubien, l'autre protestant, le Dr Ellis. La Sœur fut soumise pendant six semaines à la surveillance la plus rigoureuse : enfermée dans une chambre et gardée à vue par des sœurs qui ne la quittèrent jamais. Au début de l'expérience, elle pesait 113 livres ; à la fin, en

présence de l'évêque d'Ottawa, son poids atteignit 124 livres. Le vénérable Dr Landry, professeur à la Faculté de médecine de Québec, venu à Royan en 1880, en rendait encore témoignage en présence du Dr Imbert.

Du 25 octobre 1877 au 7 décembre fut pareillement contrôlée l'abstinence de Joséphine Reverdy, racontée en détail dans les *Apparitions de Boulleret*, chapitre V. Elle fut surveillée continuellement par dix femmes ou jeunes filles, cinq le jour et cinq la nuit, et reconnue parfaitement authentique.

Du reste, il est un autre genre de contrôle qui vient confirmer le premier et achever de faire évanouir le doute. Non seulement nos saints abstinents ne mangent pas en cachette, mais ils ne peuvent plus rien manger sans le rendre aussitôt. Ce n'est plus seulement l'exemption merveilleuse de la faim commune à tous les hommes, c'est l'impuissance même de supporter aucune nourriture terrestre autre que la sainte Eucharistie.

Voici, par exemple, le témoignage du bienheureux Raymond de Capoue sur l'inédie de sainte Catherine de Sienne, dont il a été le confesseur et l'historien. Au début, le jeûne extraordinaire de Catherine avait soulevé contre elle les murmures de ses compagnes et de tous ceux qui la connaissaient. On l'accusait de vouloir dépasser le jeûne de Notre-Seigneur, de chercher à se singulariser, etc. Raymond lui-même fut ému de ces murmures du public et craignit de s'être trompé dans la direction de cette âme. Pour couper court au scandale, il voulut l'obliger à manger. Elle mangea par obéissance, mais bientôt elle rejeta tout ce qu'elle avait pris, avec des souffrances atroces qui allèrent jusqu'à des vomissements de sang. Ainsi furent confondus ceux qui l'accusaient de manger en cachette ; ainsi le bienheureux Raymond, reconnaissant la volonté divine, dut revenir à ses premiers conseils de laisser faire Dieu. Catherine revint à son jeûne, qui, loin d'affaiblir sa santé, sembla la fortifier, et se contenta de communier souvent. « L'Eucharistie, avouait-elle à son confesseur, me rassasie tellement qu'il m'est impossible de désirer aucune espèce de nourriture corporelle. »

Tels sont les faits authentiqués par les enquêtes les plus nombreuses et les plus sévères de l'autorité religieuse et des autorités médicales. Du reste, la loyauté des saints personnages en question aurait suffi à nous convaincre. De telles âmes d'élite, évoluant dans les hauteurs de la sainteté, sont incapables de mentir et de nous tromper.

Aussi l'Eglise, les garantissant comme certains, n'a pas craint de mentionner ces jeûnes merveilleux dans la bulle de canonisation de sainte Catherine de Sienne, de les proclamer hautement dans les béatifications de sainte Catherine de Gênes, de saint Pierre d'Alcantara, de sainte Rose de Lima et de tant d'autres, voire même d'en faire mention dans les offices liturgiques de plusieurs saints, tels que le bienheureux Joseph de Léonissa.

Reste à savoir si ces jeûnes peuvent être interprétés naturellement ou s'ils sont vraiment miraculeux.

* * *

Explication naturelle. — Consulté sur l'abstinence merveilleuse de Louise Lateau, à Bois-d'Haine, le célèbre professeur allemand Virchow, d'ailleurs libre penseur, se contenta de répondre : *supercherie ou miracle.* C'est le verdict de la science, comme celui du simple bon sens. Et comme nous avons déjà écarté le premier membre du dilemme, la supercherie, nous pourrions nous en tenir là : le miracle est évident.

Cependant, au souvenir de certains *jeûneurs* laïques, tels que les Tanner, les Succi, les Merlatti (1) et tant d'autres qui ont fait des paris dans toutes les capitales d'Europe et du Nouveau Monde, et les ont souvent gagnés, nous estimons qu'il sera plus utile à nos lecteurs d'insister davantage en montrant les différences essentielles qui les séparent de nos saints, ces jeûneurs de profession ou de spéculation.

Rappelons d'abord les principes généraux de la physio-

(1) Merlatti s'abstenait de nourriture solide, mais il buvait trois litres d'eau par jour. En cela, il différait déjà des abstinents mystiques. Quant à Succi, il se vantait systématiquement, dit-on, de pourvoir à sa nourriture par des aliments comprimés.

logie : il est impossible de vivre sans manger, parce que la vie active est une dépense perpétuelle de forces, exigeant une recette correspondante ou équivalente. On ne peut vivre sans manger qu'en se dévorant soi-même par *autophagie*, c'est-à-dire en utilisant les réserves déjà emmagasinées dans les tissus, et qui, du reste, sont vite épuisées : au bout de trois à huit jours chez les enfants ; de huit à quarante jours chez les adultes et les vieillards. L'eau en boisson — ce serait alors une abstinence incomplète — pourrait peut-être prolonger la vie du double ; mais, passé ces limites, légèrement variables avec les individus, la mort par inanition arrive fatalement.

La durée de l'abstinence des jeûneurs laïques ci-dessus mentionnés n'ayant jamais dépassé les limites ainsi fixées par la science n'a donc rien de miraculeux, rien de capable de surprendre un homme de l'art.

Cependant, ces limites elles-mêmes ne sont qu'une règle générale, à laquelle la science médicale a déjà enregistré quelques exceptions, et c'est ici que le problème se complique.

Nous avons vu ailleurs (1) que chez les animaux inférieurs, la vie pouvait passer de l'acte à la puissance, et se conserver *en puissance* longtemps, voire même des années. Ainsi, les tardigrades, les rotifères, etc., peuvent se conserver après avoir été desséchés complètement, et puis reprendre leur vitalité active au contact d'une goutte d'eau. Même des poissons et des batraciens ont pu être congelés sans périr irrévocablement.

A mesure qu'on s'élève dans l'échelle des êtres, cette possibilité de conserver la vie en puissance, sans la faire agir, diminue sans disparaître complètement. On en voit un bel exemple chez les animaux hivernants, comme les marmottes, qui demeurent immobiles, repliés sur eux-mêmes, sans boire ni manger, pendant toute la mauvaise saison.

Il y a là une très grande analogie avec les exceptions que la science médicale a déjà constatées chez certains malades qui peuvent vivre au delà des limites normales, sans boire

(1) Notre étude sur la *Vie*, p. 281 et suiv.

ni manger, mais seulement d'une vie diminuée, inactive, somnolente et plus ou moins semblable à la léthargie.

« Ces abstinences, lisons-nous dans le *Dictionnaire des sciences médicales*, ont généralement lieu chez les femmes atteintes d'une lésion particulière du système nerveux, et dans lesquelles les fonctions de décomposition étaient dans une inertie pour ainsi dire absolue, comme le prouvaient la sécheresse de la peau, l'absence des évacuations intestinales et de toutes les sécrétions muqueuses, l'absence de la menstruation, celle même de la sécrétion urinaire... Toutes ces femmes vivaient dans la plus parfaite inaction, et chez elles, le flambeau de la vie ne jetait qu'une faible lueur, à chaque instant sur le point de s'éteindre » (1). Cet état léthargique est même produit artificiellement par les fakirs de l'Inde. Ils réussissent à suspendre toute opération vitale, même la respiration, en bouchant tous les orifices du corps : la bouche, le nez, les oreilles... et même les pores de la peau qu'ils enduisent d'un onguent spécial. Leur léthargie, encore plus complète que celle des animaux hivernants, peut se prolonger, mais elle deviendrait mortelle si on ne les réveillait à temps.

Au fond, cette exception, plus apparente que réelle, confirme la règle : on ne peut vivre sans boire ni manger. Que si, bien rarement, l'on semble vivre quand même, c'est d'une vie inactive qui ressemble plutôt à la mort, et qui s'éteint peu à peu lentement.

Vivre d'une manière active, en se bien portant, sans boire ni manger, reste donc un vrai miracle, et cette loi ne souffre aucune exception.

Il est facile maintenant de rechercher si nos saints abstinents sont dans la catégorie des gens actifs et bien portants, ou bien dans celle des maniaques qui passent dans leur lit plusieurs mois sans boire ni manger, mais s'y éteignent lentement dans l'adynamie et le marasme.

Louise Lateau ne buvait ni ne mangeait, n'en ressentait

---

(1) *Diction. des sc. médic.*, art. Abstinence.

même aucun besoin, et cependant elle se portait bien et vaquait à ses occupations ordinaires.

La vénérable Mère Agnès de Langeac continuait les exercices pénibles de la vie de communauté, sans éprouver aucune fatigue ; elle était même en meilleur état que les autres religieuses qui n'approchaient pas de son embonpoint.

Sainte Catherine de Sienne s'acquittait de toutes ses fonctions ordinaires avec sa vivacité et son amabilité coutumière, dit son historien : *Semper iamen alacris et jucunda.*

Le jeûne de sainte Madeleine de Pazzi, loin de l'affaiblir, la fortifia de telle sorte que, les derniers jours, elle paraissait n'avoir jamais joui d'une meilleure santé. De même, sainte Rose de Lima, que la sainte Eucharistie rassasiait pleinement.

La bienheureuse Lucie de Narni, qui passa un Carême et un Avent complets dans l'abstinence, n'était faible et languissante que les jours où elle n'avait pas communié, tandis qu'elle était forte et gaie lorsqu'elle avait pris le Pain eucharistique.

Le bienheureux Nicolas de Flue, malgré sa figure émaciée et austère, n'en conservait pas moins tout son esprit et la vigueur de ses membres.

Inutile de multiplier ces exemples : ils sont aussi nombreux que les cas d'abstinence surnaturelle de nos saints. Cela suffit à montrer le contraste évident avec ces jeûneurs de profession qui n'ont jamais dépassé les quarante jours, et souvent n'ont pu les atteindre, renonçant à leur pari pour cause d'indisposition ou pour cause de folie, comme il est arrivé à Succi. Contraste encore plus complet avec ces pauvres malades, hystériques ou névrosés, condamnés à l'inaction et à l'alitement perpétuel. Leur peau se dessèche rapidement et se parchemine, leur vigueur corporelle s'épuise rapidement, et avec la vigueur du corps s'éteint la lumière de leur intelligence, de leur mémoire, la force morale de leur volonté. Ils sont immobiles et inertes comme des momies somnolentes, commençant à dormir leur sommeil éternel.

*
* *

Sévérité des jugements de l'Eglise. — L'opposition si tran-

chée des caractères physiologiques entre l'abstinence pathologique et celle de nos saints ne suffit pourtant pas à l'Eglise pour déclarer celle-ci miraculeuse. L'Eglise exige, en outre, des preuves morales péremptoires, et voici comment elle procède, à la suite de Benoît XIV.

Tout d'abord, la réalité du fait et de ses circonstances est l'objet d'une enquête médicale et canonique très sévère, *promotores esse debent... admodum severos.* Le serment solennel est exigé de tous les témoins, comme du jeûneur lui-même. L'examen porte non seulement sur la durée de l'abstinence, mais encore sur ses effets physiques, dont les principaux sont : la conservation des forces physiques et morales, *salvo hominis vigore* ; puis l'absence de la faim en pleine santé, *non famelicum*, ce qui sort complètement des lois naturelles.

Du fait bien constaté, les examinateurs remontent à ses causes, et premièrement si la cause n'en serait pas morbide : *Posita facti probatione, videndum erit an jejunium a morbo inceperit.* Mais l'absence de cause pathologique n'est encore qu'un signe négatif ; l'Eglise exige un signe positif : la sainteté. Ce n'est pas, en effet, du jeûne qu'elle conclut à la sainteté, mais, au contraire, de la sainteté du jeûneur qu'elle conclut à la sainteté de son jeûne : *Est sanctus, ergo miraculose abstinuit* ; *non e contra* : *abstinuit, ergo sanctus est.* C'est ici le moment de s'informer de l'héroïcité de ses vertus et de ses dons surnaturels d'extase, de science infuse et aussi de prophétie, car on peut dire que ces lumières surnaturelles dominent la stigmatisation et l'extase. C'est le premier signe positif.

Le second n'est pas *habituel* comme le précédent, mais *actuel.* Pour quel motif ce jeûne a-t-il été entrepris : *Qua de causa fuerit susceptum.* Est-ce par vanité ou quelque autre motif humain, ou bien sous l'impulsion du Saint-Esprit, et avec pleine soumission à l'obéissance ?

Le troisième signe, qui semble décisif, c'est que le jeûneur ait été uniquement soutenu dans son long jeûne par la sainte Eucharistie: *Tunc jejunium erit inter miracula recensendum.* Ce signe contient, en effet, une double preuve, l'une et l'autre péremptoire.

Pourquoi, tandis que l'aliment matériel est rejeté avec d'atroces douleurs, l'aliment divin est-il seul accepté ? Pourquoi la faim naturelle disparaît-elle complètement pour faire place à la faim eucharistique ?

D'autre part, comment quelques milligrammes d'espèces consacrées suffisent-ils à remplacer le boire et le manger normal, et à soutenir une existence humaine en pleine activité, car Benoît XIV exige que le jeûneur ait pu accomplir au moins tous ses devoirs d'état et tous les exercices de piété de règle : *An jejunans a ceteris piis operibus abstinuerit quæ exercere tenebatur* (1).

A cette double question, le miracle seul peut répondre d'une manière raisonnable et satisfaisante pour l'esprit, au moins pour l'esprit qui n'est pas atteint d'une incurable monomanie antireligieuse.

* * *

A la question de l'abstinence prolongée se rapporte étroitement celle de l'**insomnie**, qui en est une conséquence naturelle. Puisque l'abstinence suspend la nutrition du corps, elle doit aussi suspendre cette période la plus active de la nutrition, qui est le sommeil.

Sainte Catherine de Sienne dormait à peine une demi-heure tous les deux jours. Sainte Colette ne dormait habituellement qu'une heure tous les huit jours ; elle passa même toute une année sans dormir. Agathe de la Croix demeura sans dormir les huit dernières années de sa vie. Sainte Lidwine n'eut que trois heures de sommeil dans l'espace de trente ans.

L'insomnie de nos saints est donc tout aussi merveilleuse que leur abstinence ; mais comme elle en est un corollaire naturel, il n'y a pas lieu d'en traiter à part.

De même que leur abstinence surnaturelle semble être une anticipation de l'incorruptibilité des corps glorifiés, leur état

(1) *De Canonisat. sanct.*, l. IV, I^re^ p., ch. XXVII, n. 14.

perpétuellement vigile est un commencement de la vie bienheureuse qui ne connaîtra ni le sommeil ni le déclin.

C'est ainsi que les voies mystiques, et particulièrement l'extase, dégagent l'âme des servitudes de la vie animale. Plus elle se nourrit et s'enivre de Dieu, plus elle se divinise et commence à mener dès ici-bas une vie angélique, prélude de la vie glorieuse du ciel.

Article VI.

L'empire sur les créatures.

L'empire sur les êtres créés est assurément le propre du Créateur, mais ce n'est **pas un privilège incommunicable** de la divinité. Loin de là : Dieu aime à y faire participer les saints dans la mesure même où il se communique à eux par l'union mystique. Le don des miracles n'est que le rayonnement à l'extérieur de la divinisation intérieure de certaines âmes privilégiées.

Le premier, Notre-Seigneur Jésus-Christ, en vertu de son union hypostatique, a joui d'une participation complète à ce don divin. C'est le signe qu'il donne de sa mission divine aux envoyés de saint Jean : « Qui êtes-vous ? lui demandèrent-ils. — Allez et dites à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds entendent, les morts ressuscitent et les pauvres sont évangélisés » (1).

Ailleurs, il explique à ses apôtres que sa puissance sur la nature lui vient de son union à Dieu, et que ses disciples qui participeront à cette union accompliront par la même vertu les mêmes prodiges, et même des prodiges encore plus grands : « Ne croyez-vous donc pas, leur dit-il, que je suis en mon Père et que mon Père est en moi ? Croyez-le au moins à cause de mes miracles. En vérité, en vérité, je vous le dis : celui qui croit en moi fera les miracles que je fais, et même

(1) *Matth.* XI, 5.

encore de plus grands, parce que je m'en vais à mon Père, et que tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai, afin que le Père soit glorifié dans le pouvoir communiqué au Fils » (1).

Il n'est donc pas étonnant que les plus grands de nos saints mystiques aient été, par là même, les plus éminents des thaumaturges, accomplissant à la lettre les mêmes merveilles que Notre-Seigneur, et même encore de plus grands.

Comme Jésus sur le lac de Galilée, ils ont commandé aux flots de la mer, aux éléments conjurés, et apaisé des tempêtes. Saint François Xavier, lorsqu'il se rendait à Cochin sur un vaisseau portugais, fut assailli, au détroit de Ceylan, par la plus horrible tempête. Après avoir exhorté les passagers au calme et à la confiance en Dieu, il se mit en prières dans sa cabine, puis remonta sur le pont, et, au moment du plus grand danger, demanda au pilote le fil à plomb servant pour les sondages. Alors, plein de foi, il le lance sur les flots en courroux, avec un grand signe de croix ; aussitôt le vent s'apaise et le vaisseau s'arrête.

Sur terre, ils ont dissipé ou conjuré les orages qui menaçaient les récoltes d'un grand désastre, ou fait descendre du ciel des pluies bienfaisantes sur les campagnes desséchées. Les exemples abondent dans les vies de saint Philippe de Néri, de la bienheureuse Mère Agnès de Langeac et d'une infinité de saints. Souvent même ils ont fait jaillir du sol aride et désolé des sources abondantes qui ont transformé le sol. De là, tant de sources et de fontaines qui portent leurs noms ou leur sont consacrées. Telles sont, par exemple, les fontaines de saint Clément, pape, de saint Venant, de saint Julien du Mans, des saints Prime et Félicien, de sainte Ethelburge, de la vénérable Mère Agnès, etc.

Leur sollicitude pour procurer aux hommes les aliments nécessaires à la vie est restée légendaire. Non seulement leurs aumônes, parfois royales, toujours généreuses, en font foi, mais aussi les miracles qui suppléaient à leur pauvreté volon-

(1) *Joan.* XIV, 12.

taire. Comme le divin Sauveur aux noces de Cana, ils ont transformé la qualité médiocre des aliments, ou, comme lui, dans le désert, ils ont multiplié les vivres par trop insuffisants à nourrir des multitudes affamées et dans la détresse. Saint Dominique, n'ayant qu'une coupe de vin, la bénit en rendant grâce à Dieu, en but le premier, la passa ensuite à ses frères, au nombre de vingt-cinq, qui en burent tout à leur aise sans que la coupe fût diminuée. Puis elle fut portée au monastère des sœurs, qui, au nombre de cent quatre, purent aisément étancher leur soif, et néanmoins la coupe fut rapportée à saint Dominique toujours pleine.

Leur foi et leur charité font éclore des fleurs en plein hiver, ou mûrir des fruits hors de saison, ou couvrir d'abondantes moissons des campagnes ravagées et stériles. A leur prière, des arbres stériles se dessèchent, comme le figuier maudit du Sauveur, ou poussent et fleurissent par miracle.

* * *

Leur **puissance sur les animaux féroces** n'est pas moins merveilleuse que celle qu'ils exercent sur les forces inanimées de la nature. A la vue des martyrs portant visiblement sur leur front la marque du Dieu vivant, les bêtes les plus farouches se jettent à leurs pieds, les lèchent avec respect, tandis que les flammes se retirent sans les brûler et que les roues et les chevalets du supplice éclatent et volent en mille pièces. Ce miracle est fréquent dans les Actes des martyrs, témoins ceux de saint Julien et de ses compagnons, des saints Abdon et Senen, de saint Astère, de sainte Catherine et de tant d'autres.

Tandis que les bêtes sauvages, sous le regard et la main des saints, deviennent inoffensives et douces, d'autres obéissent à leur voix comme des animaux domestiques. On croirait voir reparaître en eux l'empire que l'homme innocent, sorti des mains du Créateur, exerçait sur la nature et que le péché lui a fait perdre.

Toute la création semble être au service de ces élus de Dieu.

Les plus touchants exemples nous en ont été donnés par l'aimable saint François d'Assise, qui tutoyait tous les animaux, les appelant ses frères et conversait agréablement avec eux. Quoique sa célébrité à cet égard fût incomparable, il n'était pourtant pas le seul doué de ce privilège.

Un jour que saint Antoine de Padoue vit sa prédication rebutée par les hérétiques de Rimini, il alla, par une inspiration divine, la porter aux poissons de la mer. Les appelant de la voix et du geste, il les vit accourir en foule sur les bords du rivage pour écouter sa parole dédaignée des hommes et commença à leur prêcher les grandeurs de Dieu qui les avait créés. A la nouvelle de cette merveille, tous les habitants de Rimini accoururent, et, comprenant que le sermon aux poissons était à leur adresse, ils l'écoutèrent docilement et se convertirent. Il faut lire ces pages vraiment admirables dans la Chronique des Frères Mineurs (1) et relire aussi les *Fioretti* de saint François d'Assise pour savourer de nouveau tout le charme et la puissance de ce don de Dieu.

Non seulement les animaux obéissent à la voix des saints, mais ils préviennent parfois leurs désirs et leurs besoins. Ainsi, le pain quotidien dont saint Paul, premier ermite, avait besoin pour sa nourriture lui fut apporté chaque jour par un corbeau, qui apporta même une double ration lors de la visite de saint Antoine.

*
* *

Comme on le voit, cet empire merveilleux sur les animaux exercé par nos saints vise et atteint indirectement l'homme lui-même : c'est au fond un **empire indirect sur l'homme** pour le bien de son corps ou de son âme. Mais les saints peuvent aussi l'exercer directement, et c'est même leur procédé le plus habituel.

A l'exemple de Notre-Seigneur, ils ont eu tout d'abord le pouvoir de chasser les démons du corps des possédés, comme on le constate dans tout le cours de l'histoire et jusqu'à nos

(1) L. V, ch. XVIII.

jours sans exception. Cette domination de Satan dans le monde a toujours été le premier objet de leur haine et de leurs luttes. On n'a qu'à se rappeler les histoires de l'apôtre saint Paul, de saint Antoine, saint Bernard, saint Philippe de Néri et de tant d'autres, au cours des âges, jusqu'au saint curé d'Ars, en plein XIX^e siècle.

Leurs luttes prodigieuses contre les invasions des barbares sont aussi célèbres. De jeunes vierges elles-mêmes s'y illustrèrent, comme sainte Geneviève, qui, par l'ascendant et le prestige de sa sainteté, repoussa loin de Paris les hordes des Huns, commandées par Attila, et sauva la capitale des horreurs de la destruction.

Les guérisons miraculeuses qu'ils ont opérées sont innombrables, et l'on ne saurait dire d'aucune maladie ni d'aucune infirmité qu'elle ait été réfractaire à la puissante efficacité de leurs prières.

Les résurrections de morts n'ont pas été davantage le privilège exclusif de Notre-Seigneur, et, depuis le prophète Elie jusqu'aux temps modernes, la lignée des grands thaumaturges ne s'est jamais éteinte.

* * *

Mais le rayonnement de la sainteté de nos héros mystiques est avant tout spirituel, et c'est par leur **influence psychologique et morale** qu'ils ont été les bienfaiteurs de l'humanité.

Cette influence s'est exercée autour d'eux par les prodiges matériels dont nous venons de rappeler quelques exemples, mais le plus souvent d'une manière bien moins éclatante et plus simple. C'est par la ferveur de leurs prières auprès de Dieu, c'est par la vertu d'une parole surnaturelle dont la sainteté a le secret, c'est par un geste ou un simple attouchement des malades spirituels qu'ils voulaient guérir, c'est même par la seule vertu de leur présence ou de leur regard qu'ils ont transfiguré les âmes.

Un exemple de chacun de ces procédés le fera mieux comprendre.

Sainte Monique a converti son fils Augustin par les prières

ardentes et les larmes amères qu'elle versa dans le Cœur de son Dieu pendant de si longues années. Dans le livre de ses *Confessions*, saint Augustin en rend témoignage à plusieurs reprises et avec insistance : « Vous avez, Seigneur tout-puissant, exaucé ses vœux ; vous n'avez point méprisé ses larmes, qui coulaient avec tant d'abondance et dont elle arrosait tous les lieux où elle vous offrait ses prières... Eussiez-vous pu, vous qui êtes un Dieu de miséricorde, mépriser le cœur contrit et humilié d'une veuve si sainte ?... Eussiez-vous pu rejeter les pleurs de celle qui ne vous demandait ni argent ni aucun bien temporel, mais seulement le salut de l'âme de son fils ? » (1) Non, il était impossible qu'un fils de tant de larmes périsse !

C'est cette ferveur intérieure dans la prière, dans la contemplation ou dans l'extase qui donne à la parole de nos saints une vertu surnaturelle dont la parole purement humaine, serait-elle la plus littéraire et la plus élégante, sera toujours dépourvue. Aussi saint Paul faisait-il fi des belles paroles et de l'éloquence des sages, préférant de beaucoup celles qui sont empreintes de l'esprit et de la vertu de Dieu, *non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis* (2).

Cette vérité est du nombre de celles qu'on ne peut bien comprendre qu'après les avoir expérimentées, mais qui, une fois expérimentées et comprises, transfigurent une âme et une vie. Ceux de nos contemporains qui ont eu le bonheur d'entendre parler un saint comme le curé d'Ars, le P. Lacordaire, le P. de Ravignan, Dom Bosco, en ont gardé pour le reste de leur vie une impression profonde, indélébile, et qui n'a aucun rapport avec celle que produit un orateur de talent ou un puissant génie. C'est une vision du ciel ou une audition d'un autre monde que celui d'ici-bas. Ce n'est plus la parole d'un homme, mais la parole de Dieu.

---

(1) *Confess.*, l. III, c. XI ; l. V, c. VIII.
(2) *I Cor.*, II, 4.

Voici un exemple de l'efficacité merveilleuse de la parole d'un saint. Nous l'empruntons à la vie de M. Olier : « Lorsque je fus assez heureuse, écrit un témoin, pour entretenir M. Olier, notre bienheureux Père, il y avait cinq ou six mois que je souffrais des peines intérieures les plus sensibles que l'on puisse endurer : opposition à Dieu, pensées contre la foi, tentations de toute espèce. Au milieu de cette affreuse désolation, je parlais à mon confesseur plus par mes larmes que par mes paroles, et tout ce qu'il pouvait me dire était insuffisant pour me consoler... Mais dès que je fus avec ce saint homme (M. Olier), il se mit à me parler de l'intérieur de la Très Sainte Vierge et des moyens de l'honorer. Les choses qu'il me disait étaient si ravissantes que toutes mes peines s'en allaient à mesure qu'il me parlait, à peu près comme si on les avait ôtées avec la main et que l'on eût mis à la place la paix et la joie des bienheureux. Cette paix toute céleste m'inondait des plus ineffables consolations, au point que j'oubliai entièrement mes peines et me retirai sans lui en dire un mot. Je restai même plusieurs mois sans me souvenir de ce qui m'avait si étrangement tourmentée, et depuis je n'en ai plus rien ressenti... La chose qui m'a paru la plus extraordinaire, c'est que notre bienheureux Père ne m'ait rien dit touchant mes peines et que cependant j'en ai été sur-le-champ délivrée. Ce que je viens de dire est si véritable que je serais prête à le signer de mon sang » (1).

Telle est la vertu d'une parole de saint qui, sans répondre à vos questions, sans même les avoir entendu exposer, trouve le moyen de satisfaire à tous vos désirs et à tous vos besoins. Cet exemple nous fait déjà entrevoir que cette parole n'est même pas nécessaire pour accomplir cette merveille, un geste, un regard, une intention peut suffire.

Que de fois le saint curé d'Ars, après avoir entendu des confidences qui fendaient son âme, ne répondait pas un mot, mais il s'arrêtait, joignait les mains, levait au ciel des yeux humides de larmes, puis les rabaissait sur ces malheureux, et

(1) Faillon, *Vie de M. Olier*, 4e édit., p. 288.

son regard, tout chargé des bénédictions et des espérances célestes, suffisait à leur rendre la paix du cœur en même temps que la force et le courage. Ce regard céleste était une source intarissable où chacun venait puiser des rafraîchissements pour son âme et une nouvelle vigueur. Comme la manne du désert avait les goûts les plus divers, ainsi ce regard avait les sens les plus variés, répondant aux désirs les plus divers, et satisfaisant aux besoins de chacun.

D'autres fois, le saint curé dissipait les tentations les plus pénibles des jeunes gens ou leurs pensées de découragement et de désespoir, rien qu'en leur prenant les mains et les approchant de sa poitrine. Une étreinte sur son cœur suffisait à embraser les âmes pures des jeunes gens et à leur inspirer le désir des plus sublimes vocations.

Non seulement sa parole et son regard touchaient les cœurs et élevaient les âmes, mais sa présence seule suffisait. Elle était environnée d'un rayonnement de sainteté, surtout à l'église et au saint autel pendant qu'il officiait ou disait la messe avec une foi si vive, une piété si tendre. Dans les rues même, lorsqu'il passait, il était un spectacle extraordinaire. Toutes les têtes se découvraient, les bras se tendaient vers lui, tous les cœurs volaient à sa rencontre. On se sentait ému en contemplant cette physionomie si humble et si simple, ce visage émacié par la pénitence, transfiguré par les ardeurs de l'amour de Dieu et des hommes. Il ne pouvait se montrer nulle part sans être suivi des pauvres et des riches, des grands et du peuple. On s'estimait heureux de l'approcher, de toucher la frange de ses vêtements ou de les faire toucher à des objets de piété qui seraient des reliques, et des reliques bienfaisantes, car on a pu dire de tous les saints comme de Notre-Seigneur lui-même, qu'il rayonnait de lui comme une vertu secrète qui guérissait tous les maux : *Virtus de illo exibat et sanabat omnes.*

*
* *

Rien de plus raisonnable que ce rayonnement visible de la sainteté, quoiqu'elle soit essentiellement un don intérieur et

par lui-même invisible : « Personne, en effet, dit l'Evangile, n'allume une lampe pour la mettre sous un boisseau, mais on la place sur le chandelier, afin qu'elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison » (1).

Or, les sept branches monumentales du chandelier mystique placé par Dieu au cœur de l'Eglise pour rayonner sur le monde entier sont — comme nous venons de l'expliquer — d'abord, dans l'ordre intellectuel, les visions célestes et les prophéties, puis l'extase divine avec les six compléments merveilleux d'ordre affectif, moral et physique qui viennent de terminer cette étude.

Voilà le feu sacré de la charité mystique que Notre-Seigneur Jésus-Christ est venu apporter du ciel sur la terre pour l'embraser, comme il l'a dit expressément : *Ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur*. Sa chaleur et sa lumière, après avoir fait éclore la vie de l'Eglise naissante, l'ont soutenue dans toutes ses luttes à travers les âges et ne cesseront de l'animer jusqu'à la consommation des siècles.

(1) *Matth.* v, 15.

SYNTHÈSE ET CONCLUSIONS

Nous avons dû, pour la marche méthodique de cette étude, expliquer séparément le phénomène *essentiel* de la vie mystique — la contemplation passive et infuse, si différente de la contemplation active ou ascétique — et ses phénomènes *accidentels*, qui sont tous ou presque tous des merveilles préternaturelles ou intellectuelles, ou morales ou physiques.

Leur analyse étant terminée, il nous resterait à faire leur **synthèse**.

De même qu'après avoir étudié la distinction de la substance et de ses accidents, le philosophe se demande s'ils sont séparables et cherche à pénétrer leurs relations synthétiques de cause à effets, dans l'unité de l'être, le théologien, dans une recherche analogue, peut se demander si les phénomènes mystiques accidentels sont complètement séparables du phénomène essentiel dont ils émanent.

Et, d'abord, les phénomènes merveilleux extérieurs peuvent-ils exister **seuls et séparés de la contemplation** mystique ? Normalement, il est clair que non, pas plus que les accidents ne peuvent normalement exister sans la substance dont ils dérivent. Et quoique, d'ordinaire, cela ne dépasse pas la puissance absolue de Dieu, qui peut, s'il lui plaît, donner des visions et des extases à un pécheur qu'il veut convertir, comme saint Paul, ou faire parler et prophétiser l'ânesse de Balaam, cependant, les phénomènes vraiment merveilleux observés chez des chrétiens imparfaits ou non encore élevés à la contemplation infuse seront toujours suspects de n'être pas surnaturels et divins. Ainsi, par exemple, si les stigmates survenaient en dehors de la contemplation et de l'extase, le directeur n'aurait pas à poursuivre son enquête, il serait sûr d'être en présence d'une contrefaçon humaine ou diabolique.

En second lieu, la **contemplation peut-elle exister seule** et sans aucun des phénomènes merveilleux que nous avons

décrits ? C'est demander si la cause manifeste toujours les effets qu'elle contient en puissance. Il est évident que non, parce que toutes les conditions requises à leurs manifestations ne se trouvent pas toujours réalisées.

Aux plus faibles degrés de la contemplation infuse, les merveilles extérieures sont très rares ; mais n'oublions pas les merveilles intérieures, non moins admirables, que nous avons déjà analysées à la suite de sainte Thérèse et de saint Thomas, et que l'on peut réduire à trois principales :

1° La connaissance *expérimentale du Divin*, acquise par un procédé quasi-angélique, par espèces impresses infuses et sans aucune abstraction des images sensibles *in phantasmate*, comme l'état présent de notre nature l'exigerait ;

2° Ces espèces infuses ou touches divines produisant une sensation intuitive et objective de la présence de Dieu ou d'un objet surnaturel, et pas seulement un sentiment subjectif ou imaginatif de présence (1) ;

3° L'action divine ainsi devenue tangible et consciente, quoiqu'elle soit toujours inconsciente dans les voies ordinaires de la grâce.

Autant de merveilles qui demeurent encore cachées à l'intérieur, dans le « centre » de l'âme.

Mais, une fois atteints *les plus hauts degrés* de la contemplation infuse et de l'union mystique, pouvons-nous croire qu'une transformation si sublime de l'âme humaine ne va pas éclater au dehors en de nouvelles merveilles ? Pouvons-nous supposer qu'un foyer si ardent de lumière et d'amour puisse ne pas rayonner à l'extérieur divinement ?

Non, généralement. Car il répugne que Dieu veuille enfouir ses dons et les tenir cachés aux yeux des hommes. C'est aussi pour tous, qu'il les donne à chacun. Les saints eux-mêmes seraient déçus et peinés de ne les voir qu'à leur bien individuel, au lieu de servir au bien de tous. Dans le dessein provi-

(1) *In contemplatione Deus videtur per medium quod est lumen sapientiæ (quasi species impressa rei visæ,* Ibid.) *mentem elevans ad cernenda divina, et sic per gratiam videtur a contemplante* (S. Thomas, *De Verit.*, q. xviii, a. 1, ad 4).

dentiel de Celui qui les distribue, ces dons doivent donc s'extérioriser tôt ou tard, par des merveilles plus ou moins nombreuses, et devenir visibles, tangibles, pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien de son Eglise. Mais, suivant la formule scolastique, ils étaient déjà *en puissance* dans l'âme de nos saints mystiques.

Remarquons, en effet, qu'il y a une **continuité parfaite** et sans coupure ni hiatus entre les degrés les plus infimes de la contemplation infuse et ses plus sublimes rayonnements. De la quiétude à l'extase et à l'union transformante, il y a la différence entre un acte incohatif et un acte complet, un germe et son épanouissement final, une aube naissante et le plein midi. Toute l'œuvre de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix le manifeste nettement.

Or, le caractère essentiel de tous ces états, pris en bloc, est d'être sûrement et peut-être intégralement « ultra-humain », comme dit saint Thomas, ou « manifestement surnaturel », comme dit équivalemment sainte Thérèse, c'est-à-dire vraiment extraordinaire, merveilleux et, en un certain sens, miraculeux.

Observons, cependant, que le mot de « miraculeux » s'applique plutôt et strictement aux phénomènes accessoires de la contemplation infuse, comme les visions, les prophéties, les stigmates, qu'à la contemplation elle-même. Quoiqu'elle soit aussi une dérogation à l'ordre naturel, cependant, à un autre point de vue, elle est tout à fait dans l'ordre, relativement à un ordre supérieur, celui de la vie mystique. Toutefois, la contemplation étant doublement surnaturelle, d'abord *quoad essentiam*, comme vie divine de la grâce, puis *quoad modum*, puisque la connaissance par espèces infuses ou consciente des opérations de la grâce n'est pas le mode ordinaire de la grâce, qui est inconsciente habituellement, on aurait quelque droit de l'appeler — comme plusieurs l'ont fait — un mode miraculeux de la grâce divine et des dons du Saint-Esprit.

Sans condamner cette manière de parler, nous croyons plus exact d'appeler la contemplation infuse un mode *extraordinaire* de la vie chrétienne, mais *régulier* et *constant*. Il n'est donc

pas un miracle, essentiellement inconstant, ni un mode *ordinaire* si l'on entend par ce mot « ce qui appartient à l'essence d'une chose ou à l'intégrité de son développement », puisque l'on peut être très saint et même canonisé sans être contemplatif.

On voit par cette vue d'ensemble qui embrasse tous les phénomènes mystiques, essentiels ou accidentels, dans leur puissante unité, et non pas seulement sous tel ou tel aspect, intérieur ou extérieur, que les grâces mystiques qui sont avant tout des grâces de sanctification personnelle, **gratum facientes**, comme disent les théologiens, sont encore par surcroît, et très souvent, des grâces gratuitement données, **gratis datæ**, ayant aussi pour but l'édification des fidèles et le bien général des âmes.

Les saints mystiques ne sont pas seulement des saints ou des parfaits, mais, en outre, ils sont des *témoins*, nous rapportant de leurs explorations lointaines dans des régions inaccessibles au vulgaire les documents les plus précieux.

Eux aussi, comme saint Jean, peuvent nous dire : « Ce que nous avons vu, ce que nous avons entendu, ce que nous avons touché, nous vous l'annonçons » (1). Et, comme l'apôtre bien-aimé, ils peuvent souvent confirmer leur témoignage par des merveilles visibles, qui nous étonnent et nous font avouer que « le doigt de Dieu est là ».

Aussi, tous les grands mystiques, de Moïse aux prophètes de l'ancienne Loi, et de saint Paul à saint François Xavier, de saint François d'Assise ou de sainte Thérèse au saint curé d'Ars, ont été des « illuminateurs » des peuples, faisant rayonner autour d'eux la surabondance de leurs lumières contemplatives. Ils ont été des êtres « supra-humains », dont saint Thomas a pu dire que s'ils sont encore des hommes aux yeux de Dieu, aux yeux des hommes, ils sont des dieux : *Respectu Dei sunt homines, et respectu hominum, Dii* (2) ; ou, comme le disait si éloquemment Mgr Bertaud, « ils sont des dieux en fleur ».

(1) *I Joan.* I, 3.
(2) *In III*, dist. 25, q. II, a. 1, sol. 4.

En un mot, ils ont été des « saints à miracle » parce qu'ils portaient en eux le Dieu vivant, avec lequel ils ne formaient plus qu'*un même esprit*, suivant l'énergique expression des saints docteurs (1), et, partant, *une même puissance* (2).

Or, de telles faveurs, que l'on aurait pu croire incommunicables à de simples mortels, ne sauraient être que le lot d'âmes privilégiées, relativement rares. Aussi forment-elles parmi les saints **une famille à part**, dont tous les membres, malgré des divergences profondes dues à la diversité des temps et des caractères,se ressemblent au moins par un trait de parenté spirituelle. Tous ont été engagés dans ces voies passives et extraordinaires que sainte Thérèse appelle un « raccourci » pour atteindre à la sainteté ; tous, au lieu de marcher péniblement sur cette terre, par les grands chemins raboteux de la vie chrétienne, ont eu la singulière faveur d'être élevés vers les cieux et portés sur les ailes mystiques dans des régions surhumaines et quasi-angéliques. Ils sont devenus les émules des anges (3).

Loin de nous, cependant, l'idée de vouloir établir une *séparation* absolue, comme une rupture entre les états ascétiques et mystiques. Malgré leur distinction fondamentale, que nous nous sommes plu à mettre en lumière, parce que certains auteurs nous paraissent la méconnaître ou la laisser trop dans l'ombre, leur **continuité** ne s'impose pas avec moins de force, comme nous l'avons déjà observé.

D'abord, pour cette raison générale, avons-nous dit, que dans l'échelle hiérarchique de tous les êtres créés il y a, mal-

---

(1) « Tout ce que j'en puis dire et tout ce que j'en comprends, c'est que l'âme ou plutôt l'esprit de l'âme, devient une même chose avec Dieu » (Sainte Thérèse, *Château*, 6e D., ch. II). — *Adhœrens Deo, unus cum eo spiritus fit* (S. Bernard, *De diligendo Deo*, ch. X, *initio*). — C'est l'écho de la parole de Notre-Seigneur : *Ut sint unum sicut ego et te, Pater, unum sumus* (*Joan.* XVII, 22) et de Saint Paul : *Ut sit Deus omnia in omnibus* (*I Cor.* XV, 28).

(2) « Qui doute que cette âme, qui n'est plus qu'une même chose avec le Dieu fort, par cette souveraine union d'esprit, ne participe à sa force ? » (*Château*, 7e D., ch. IV). — « Alors l'âme devient maîtresse de tous les éléments et du monde lui-même » (*Chemin*, ch. XX).

(3) *Et ideo dicitur* (*Adam et contemplativus*) *sicut alter Angelus* (*De Verit.*, q. XVIII, a. 1, ad 12).

gré leur diversité spécifique, une admirable continuité, le plus haut degré de l'espèce inférieure touchant au plus bas degré de l'espèce supérieure, à ce point que la faiblesse de notre regard ou de notre science risque parfois de les confondre. Nous avons même montré que la passivité complète qui distingue la sensation mystique du divin, n'était qu'un *cas limite* de cette passivité plus ou moins grande, mais inconsciente, qui caractérise l'action ordinaire des dons du Saint-Esprit.

Ensuite, la continuité s'impose pour des raisons particulières qu'il nous paraît possible de ramener à trois principales :

1° Les deux genres de vie spirituelle étant dominés par le même but, le même idéal de perfection chrétienne, qui est l'union de l'âme à son Dieu par la charité et par le plein épanouissement de cette charité, malgré la diversité des moyens ascétiques ou mystiques, leur ensemble constitue une doctrine continue, d'une parfaite unité.

2° La vie active de l'ascèse étant une préparation normalement requise à la vie passive de la contemplation infuse, quoiqu'elle ne suffise pas par sa seule vertu à l'atteindre, il y a donc entre elles l'étroite relation d'un moyen à la fin et, partant, véritable continuité. A son tour, la vie contemplative réagit normalement sur la vie active, la rend plus intense et plus féconde, surtout en œuvres d'apostolat. Il y a donc entre elles une influence réciproque et une intime union.

3° Non seulement il y a union entre elles, mais encore une véritable **compénétration**. En effet, l'exercice des vertus ne cesse pas chez le contemplatif, il devient, au contraire, beaucoup plus parfait, parce que la contemplation infuse est le moyen le plus puissant, en même temps que le plus facile, de pratiquer les plus héroïques vertus.

C'est en ce sens que sainte Thérèse rappelait à ses filles qui avaient goûté les douceurs de la contemplation passive qu'il fallait sans cesse revenir à l'exercice des vertus actives : « Il n'y a pas de si haut degré de contemplation, leur disait-elle, qui puisse nous dispenser de revenir aux commencements » (1).

(1) *Vie*, ch. XIII.

La mystique ne se sépare donc point de l'ascétique, comme si elle pouvait vivre seule, dans un « splendide isolement ». Mais, sans se séparer, elle se distingue très nettement, au moins en théorie. En pratique, en effet, il arrive des cas où la distinction est bien difficile à saisir, au moins dans les degrés inférieurs, et le directeur pourra se voir placé entre ces deux périls opposés : faire quitter les voies actives ou trop tôt ou trop tard. Trop tôt, il s'expose à faire de faux mystiques et des visionnaires ; trop tard, il paralysera la grâce et fera souffrir les âmes. Seule, la netteté des principes théoriques que nous nous sommes efforcés d'exposer pourra l'orienter dans une décision si embarrassante.

* * *

La **première conclusion** qui se dégage de cette synthèse, c'est que, par la contemplation infuse, l'homme est vraiment élevé à un état quasi-angélique, suivant la lumineuse formule de saint Thomas : *Et ideo dicitur sicut alter Angelus* (1), et qu'au lieu de comparer, avec quelques auteurs, l'état ascétique à l'enfance, et l'état mystique à l'adolescence ou à l'âge mûr, comme si la contemplation infuse était la croissance fatale et l'épanouissement normal de la même vie, il serait beaucoup plus juste de les comparer, à la suite de sainte Thérèse — quoique aucune comparaison ne puisse être poussée à fond, suivant l'adage *omnis comparatio claudicat*, — les comparer, disons-nous, à la métamorphose du ver à soie en papillon (2). Le premier rampe à terre péniblement, le second vole de ses blanches et brillantes ailes. On ne les reconnaît plus, tant leur vie est différente, tandis qu'on reconnaît facilement l'enfant dans le jeune homme ou l'homme fait. Ici, il n'y a qu'un simple progrès, un développement dans le même genre de vie, ce qui n'a rien de merveilleux ; là, c'est une véritable métamorphose et un changement de vie qui paraît féerique ; image saisissante d'un homme trans-

(1) *De Verit.*, q. XVIII, a. 1, ad 12.
(2) *Château*, 5e D., ch. II.

figuré en ange, et d'une connaissance de Dieu humaine ou abstraite, en connaissance expérimentale par l'infusion d'espèces impresses ou de touches divines.

L'âme humaine est faite pour marcher péniblement à terre, dans cette vie d'épreuves et de combat, non pour voler librement dans les cieux : aucune ne peut prétendre d'avoir des ailes à tel ou tel âge ; la plupart meurent sans en avoir, quoique très avancées dans la perfection, tandis que plusieurs ont des ailes et volent dès l'enfance de leur vie chrétienne. A tout âge, les ailes mystiques sont l'exception, non la règle.

Le mode ascétique est donc le *mode humain*, normalement adapté à nos facultés présentes. Il s'opère par les vertus infuses et les inspirations ordinaires des dons du Saint-Esprit, sans aucune espèce infuse dans la connaissance, sans aucun amour passivement infus dans la volonté. Le mode mystique, au contraire, est un *mode supra humain*, et tout nouveau des mêmes dons, dispensant l'esprit des procédés abstractifs si laborieux, puisqu'il fournit à l'âme des espèces infuses, dispensant aussi la volonté de l'effort pénible en donnant des ailes à son cœur.

Ici, suivant une autre comparaison familière à sainte Thérèse, la pluie bienfaisante et fécondante tombe sur le sol toute seule, sans que le jardinier ait aucun besoin d'amener l'eau à grands renforts de bras, ou de norias, ou de canaux (1).

En vérité, ce sont là deux vies différentes, non le développement normal d'une même vie. L'une est la vie de la terre, l'autre la vie du ciel pressentie ; aussi la contemplation infuse a-t-elle paru à tous les saints mystiques comme une anticipation privilégiée de celle du ciel (2).

---

(1) *Vie*, ch. XI, XIV, XVIII.

(2) Nous convenons que l'explication du passage de l'ascétique à la mystique par simple *croissance* serait moins invraisemblable dans l'hypothèse où les voies normales de la mystique ne dépasseraient pas la quiétude. Mais cette hypothèse, qu'un seul auteur contemporain — à notre connaissance — a osé soutenir, ne nous paraît pas défendable parce qu'elle retrancherait arbitrairement des ascensions régulières de la mystique les trois dernières demeures de sainte Thérèse (union, extase, mariage). Que si l'on remet à leur place ces trois demeures, les plus merveilleuses de la mystique, il est manifeste que l'explication par la *métamorphose* l'emporte de beaucoup en exactitude sur celle de la simple *croissance*.

La mystique est donc une science toute céleste par son objet, toute surnaturelle, mais tandis que sa tête altière s'élève et se perd dans les splendeurs infinies des cieux, ses pieds restent solidement appuyés sur la terre ferme, et c'est là la **seconde conclusion** qui va ressortir de cette étude.

*
* *

La théologie mystique — comme on vient de le voir, — pas plus que la philosophie traditionnelle, celle d'Aristote et de saint Thomas, ne redoute le **contrôle de l'expérience.** Loin d'être une création *a priori* de la théologie, elle se flatte de prendre pour base des faits psychologiques, certains et dûment constatés, et nous avons entendu le vénérable Louis du Pont, à la suite de Gerson, proclamer hautement qu'elle était une « science expérimentale ».

Mais décrire et classer empiriquement les faits observés ne suffit point à la curiosité légitime de l'esprit humain ni aux exigences d'une véritable science. Il faut encore et surtout tenter de les expliquer et de les comprendre. Aussi les mystiques de l'*Ecole descriptive* n'ont-ils fait que préparer les voies et fournir des matériaux aux mystiques de l'*Ecole spéculative*, qui ont éclairé, par les vérités de la foi chrétienne et d'une saine philosophie, ces données de l'expérience, en les groupant dans une vaste et lumineuse synthèse. Alors seulement les faits ont commencé à être compris, et les règles de conduite d'abord empiriques et provisoires se sont précisées et sont devenues des principes rationnels de direction.

En outre, cette haute synthèse des faits mystiques, fondée sur la révélation et la parole de Dieu, a donné à la théologie mystique une éminente supériorité sur toutes les sciences purement naturelles qui lui sont associées, ou dont elle a demandé le concours et les lumières, telle que la psycho-physiologie. Leur union, si désirable et même si nécessaire, n'implique nullement qu'elles ont des droits égaux et une égale autorité.

Sans doute, les faits sont souverains, et personne, pas

même le théologien, n'a droit de les nier. Mais les explications plus ou moins hypothétiques des psycho-physiologistes et des savants naturalistes doivent être contrôlées, complétées et, au besoin, remplacées par les explications d'une science supérieure, qui a des lumières plus hautes : la science sacrée. La théologie révélée, par sa nature même, est indépendante des sciences humaines ; le dernier mot dans toutes les controverses doit lui appartenir.

Après avoir cherché partout sur la terre le secret de certaines énigmes, sans le découvrir nulle part, le savant, s'il est vraiment sage, se rappelant que toute vérité vient de Dieu, comme de sa source première, ne craint plus de s'humilier en recourant aux lumières de Celui qui est la Voie, la Vérité et la Vie.

Ainsi s'unissent et s'harmonisent dans la grandiose et admirable synthèse de la théologie mystique les clartés de la science humaine et l'invincible autorité de la foi divine.

* * *

Note. — *En terminant cet exposé sincère de notre doctrine, nous croyons utile de mettre en garde les lecteurs contre les multiples déformations — assurément involontaires — du P. Garrigou-Lagrange, qui lui ont attiré cette protestation de l'éminent professeur de l'Université grégorienne, le P. de Guibert* : « *De pareilles inexactitudes sont doublement regrettables quand c'est devant le grand public, incapable de contrôle, et qu'elles aboutissent ainsi à faire dire aux gens le contraire de ce qu'ils enseignent.* » (Revue d'Ascétique et de Mystique, juillet 1924, p. 304, Note.)

APPENDICE

sur les mystiques non chrétiennes.

Cet ouvrage n'avait à s'occuper que de la mystique chrétienne. Cependant, il sera bon de noter, en terminant, qu'au cours des âges on rencontre des essais de mystique purement naturelle, qui en sont comme une contrefaçon.

Rien d'étonnant en cela. En présence du mystère infini qui l'enveloppe de toute part et l'écrase, le cœur de l'homme, s'il est intelligent, ressent une inquiétude poignante. Au sentiment profond de son indigence, de son inadéquation à tout le réel créé, de l'insuffisance de tous les biens d'ici-bas à le satisfaire, il aspire d'un élan incoercible vers sa destinée immortelle, vers le Bien suprême, la Vérité parfaite, la Beauté par excellence et l'éternelle durée.

Il y a donc dans les instincts universels de l'humanité une orientation naturelle, *desiderium naturale*, dit saint Thomas (1), vers l'au-delà, et même vers la connaissance et la vision de l'invisible, qui est pour nous l'Etre divin.

Tant il est naturel à celui qui a vu un effet de désirer en voir aussi la cause, et partant de voir la Cause des causes, alors même que cette vision serait privée des modalités surnaturelles et transcendantes que la grâce seule peut nous révéler et nous faire atteindre !

Aristote lui-même, tout païen qu'il était, a fait de la vision de Dieu, τὸν Θεὸν θεωρεῖν (2), la fin dernière de l'homme ; Platon, dans des pages immortelles du *Phèdre* et du *Banquet*, l'a célébrée comme un idéal incomparable, et les néo-platoni-

(1) *Ex hâc cognitione (indirecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam* (S. Thomas, *Contra Gent.*, l. III, ch. L. — Cf. *De Verit.*, q. X, a. 2).

(2) Aristote, *Mor. Etud.*, l.VII, ch. XV, § 16 ; *Mor.Nicom.*, I et X; *Metaph*, XIII.

ciens, par une exagération regrettable, y ont aspiré dès la vie présente.

Cette aspiration du cœur humain est d'autant plus invincible que la raison réfléchie, encore plus clairement que la raison spontanée, nous certifie que cet au-delà n'est pas le néant, que cet invisible n'est pas une chimère, mais la réalité par excellence, d'où dérivent toutes les autres réalités, et que tous les peuples ont nommé Dieu.

D'autre part, l'ensemble de nos relations naturelles avec cet Etre supérieur et divin, ou la religion naturelle, ne suffit nullement pour satisfaire nos esprits pas plus que nos cœurs, qui désirent et recherchent des connaissances moins obscures et des relations avec ce Dieu plus directes et plus intimes.

De ce besoin naturel sont nés divers mysticismes philosophiques d'invention humaine. Autant d'arbres sauvages dont les rameaux n'ont pas été greffés par la grâce divine. Autant d'efforts humains incurablement viciés et stérilisés par le naturalisme ou l'hérésie pélagienne.

Il y a eu la mystique chinoise avec Chuang-Tzu, une mystique indoue, et même plusieurs, une mystique bouddhiste, d'autres chez les Persans, les Arabes, les théosophes anciens et modernes, orientaux et occidentaux (1), mais surtout une mystique néo-platonicienne, avec Plotin et Proclus, laquelle a eu le plus d'influence en Occident.

Toutes ont ceci de commun qu'elles sont plus ou moins panthéistiques, ayant pour but, non pas l'*union* seulement, mais la *fusion* avec la divinité et notre anéantissement personnel dans son sein. En outre, ce but n'est pas un don de Dieu purement gratuit, comme pour les chrétiens, mais le produit des efforts volontaires de l'homme, à l'aide de certains exercices plus ou moins superstitieux. Chacune d'elles recher-

(1) On peut voir une histoire abrégée des sociétés théosophiques contemporaines dans les *Nouvelles Religieuses*, numéro du 1er septembre 1919 : *A propos de la condamnation de la théosophie par le Saint-Office*, publiée dans les *Acta Apostolicæ Sedis* du 1er août 1919, p. 317. Ces nouvelles théosophiques se transforment de plus en plus en panthéisme humanitaire ou « anthroposophie » dont elles ont pris le nom.

che ou prétend même avoir découvert des *recettes* magiques ou cabalistiques qui nous élèvent peu à peu jusqu'à l'intuition de Dieu et l'extase (1). Ces secrets font l'objet de mystérieuses initiations.

Il y a donc entre la mystique chrétienne et les mystiques naturelles une différence essentielle, non seulement d'origine, mais encore de but final et de moyens pour y parvenir.

Voici, par exemple, les quatre recettes du yogisme indou pour parvenir à l'extase : 1. Répéter indéfiniment le même mot, surtout le nom de Dieu (Mantra-Yoga) ; 2. Fixer très longtemps un même objet, surtout un objet brillant (Laya-Yoga) ; 3. Suspendre peu à peu la respiration (Râja-Yoga) ; 4. Fixation très prolongée des yeux et des attitudes du corps (Hatha-Yoga). De ces exercices doit résulter d'abord le silence de l'âme, puis un évanouissement que l'on fait passer, aux yeux des ignorants, pour une extase, pour une fusion avec l'âme universelle du monde, et où l'inconscience remplace la conscience des véritables extatiques.

Il en est de même des exercices physiques imposés aux derviches musulmans. Soit les derviches *tourneurs* ou valseurs, soit les derviches *hurleurs* sont des exemples saisissants de cette gymnastique épuisante, aboutissant au vertige, à l'ivresse hystérique, à l'anesthésie et à l'inconscience.

Certes, il est difficile de concevoir une contrefaçon plus grossière de la mystique chrétienne. Comment des esprits sérieux ont-ils pu imaginer qu'il serait possible d'atteindre Dieu par de tels moyens purement mécaniques et ridicules ? Ils n'atteignent que le néant ou nirvâna bouddhiste.

Cependant, nous ne voudrions pas soutenir que les mystiques naturelles, qui ont un idéal de perfection raisonnable et conforme à une saine philosophie, soient dénuées de toute valeur morale et religieuse, et qu'elles ne puissent avoir une influence bienfaisante sur la pacification de l'âme humaine, la purification et l'élévation de la vie.

Considérées en gros et du dehors, elles peuvent même avoir

(1) Cf. *Christus*, Manuel de l'histoire des religions (Beauchesne, 1911).

certains traits de ressemblance avec la mystique chrétienne qui en font toute la bonté. Ainsi, la mystique musulmane, comme l'a très bien montré M. Carra de Vaux (1), a emprunté une foule de détails à celle des chrétiens. Quant aux mystiques chronologiquement antérieures au christianisme, nous ne pouvons nier qu'on y trouve parfois des pratiques très saines, inspirées par les données éternelles de la philosophie morale.

Par exemple, on y rencontre un besoin d'isolement du monde, de solitude et de silence, de retranchement des plaisirs des sens, une purification douloureuse de l'âme, la recherche d'un idéal supra-terrestre, un effort d'illumination de l'esprit par des méditations sur les beautés de la nature et les grandeurs de Dieu, et même, sans raisonnement, par un effort d'intuition, fatalement inefficace, il est vrai, sans la grâce de Dieu et n'aboutissant qu'à une tension psychologique extrême, sans autre effet possible que l'évanouissement dans l'inconscience.

En outre, la contemplation assidue de la misère infinie de l'homme comparée à l'infinie sainteté du Très-Haut, la vue de ces deux abîmes sans fond, qui a donné le vertige aux plus puissants génies, peut leur faire inventer pour traduire ces ineffables contrastes des locutions en apparence contradictoires ou agnostiques que l'on retrouve aussi chez nos mystiques. Telles sont les expressions de *ténèbres divines*, de *lumières obscures*, ou de *ténèbres visibles*, de *néant fécond*, de *joies douloureuses*, etc. Ce sont là des mots faciles à inventer pour tous ceux qui ont la moindre expérience des phénomènes mystiques, et que Denis le Mystique — s'il ne les avait pas retrouvés lui-même — aurait pu emprunter à la terminologie célèbre de Plotin et de Proclus.

Non seulement ils ont des expressions métaphoriques ou symboliques communes, mais encore des aspirations, des prières, des effusions en face du mystère infini, à peu près identiques. Seule, la note chrétienne aurait été ajoutée par Denis, comme pour transposer la même mélodie.

(1) Carra de Vaux, *Gazali*, p. 182. Le soufi musulman vise à l'union avec le Dieu « un et personnel ».

Admettons, si l'on veut, que l'emprunt soit incontestable. Il démontre, une fois de plus, que la transcendance de la mystique chrétienne — comme celle du christianisme en général — ne consiste pas à nier la nature ni à l'étouffer, mais à l'élever pour la transformer et la dépasser magnifiquement, en greffant le surnaturel sur les besoins naturels et universels de l'homme. Les lumières de la raison et les besoins du cœur humain sont autant de pierres d'attente de l'édifice surnaturel et chrétien (1).

Ces mystiques naturelles, malgré les bons éléments qu'elles peuvent parfois contenir, n'en restent pas moins privées des ailes de la grâce et de l'appel divin, et, réduites à un effort purement humain, elles sont donc incapables d'atteindre jusqu'à l'intuition et l'intimité du vrai Dieu. Elles sont, en outre, bien impuissantes à enrichir la connaissance philosophique de lumières surnaturelles, comme le fait la mystique chrétienne, encore plus impuissantes à diviniser les âmes par la foi et la charité surnaturelles pour les faire vivre de la vie même de Dieu. Aucune n'a jamais pu redire le mot de saint Paul : *Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus.* De là leur infécondité lamentable et leur peu d'influence sociale, comme l'histoire l'a constaté.

Peut-on aller plus loin encore et accorder — au moins comme un cas exceptionnel — que parmi les âmes vivant de bonne foi hors de l'Eglise catholique — soit dans le schisme, soit même dans le paganisme, pourvu toutefois qu'elles aient la foi élémentaire aux vérités de nécessité de moyen, telles que l'existence d'un Dieu unique, personnel et providentiel, — Dieu puisse, en son infinie bonté, en élever quelques-unes jusqu'à de vrais états mystiques surnaturels, au moins inférieurs et rudimentaires ?

Ce fait extraordinaire ne nous paraît nullement impossible. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler la thèse classique

---

(1) Cf. DE BROGLIE, *Religion et Critique*, p. 131 sq. ; — *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, 2e éd., p. 249 sq. (Ressemblances et différences de l'ascétisme chrétien et non chrétien).

sur la possibilité des miracles opérés par Dieu en faveur de païens ou de personnes de bonne foi vivant hors de la véritable Eglise (1).

Sans doute, en pratique, il faudrait se défier des illusions si faciles en la matière ou de l'intervention des prestiges diaboliques, mais, en principe, le fait, quoique supra-naturel, n'a rien d'invraisemblable. Ce commerce entre le Créateur et sa petite créature, quelque intime qu'il soit, ne dépasse ni sa toute-puissance ni sa miséricordieuse bonté, et Dieu peut avoir ses raisons de récompenser ainsi la bonne volonté et les vertus de certaines âmes privilégiées.

Dans un document célèbre, en date du 10 août 1863 (2), où l'indifférentisme est condamné, Pie IX a très clairement supposé admise cette doctrine.

Mais alors nous quittons la question des mystiques purement naturelles pour revenir, par un chemin détourné, à la vraie mystique surnaturelle et chrétienne, puisque ces âmes privilégiées appartiennent, sinon au corps visible, du moins à l'âme invisible de la sainte Eglise.

---

(1) S. Thomas, *Q. disp. De Pot.*, q. vi, a. 5, ad 5 ; — S. Augustin, *De civitate Dei*, l. X, ch. xxvi.

(2) Cf. *Enchiridion* (10e éd.), nº 1677.

BIBLIOGRAPHIE

des auteurs les plus connus (1).

Saint Augustin. (Voir l'exposé de sa doctrine dans P. Pourrat : *La spiritualité chrétienne* ; *Des origines de l'Eglise au moyen âge*, p. 331 et suiv.) (Gabalda, 1918).

Saint Jean Climaque. (Même ouvrage, p. 453 et suiv.)

Denis, dit *l'Aréopagite. Œuvres*, trad. par Mgr Darbois (Bonne Presse).

Saint Bernard, abbé de Clairvaux (1091-1153). *Sur le Cantique des cantiques.*

Richard de Saint-Victor, chanoine régulier († 1173). *De la Contemplation.*

Sainte Hildegarde, abbesse bénédictine (Mayence, 1099-1179). Ses *œuvres* dans la Patrologie latine de Migne (t. CXCVII).

Saint Bonaventure, gén. des Franciscains (1221-1274). *Itinerarium mentis ad Deum* (*De septem gradibus contemplationis*).

Saint Thomas d'Aquin (1225-1274). *Com. sur les Sentences* ; *De Verit.* ; *Sum. th.*, etc.

Le bienheureux Albert le Grand, dominicain, *De adhærendo Deo*, trad. du P. Berthier : *De l'union avec Dieu* (libr. Saint-Paul).

Sainte Gertrude, cistercienne (1256-1303). *Les Révélations* (édit. lat. Oudin) ; — La *Vie* de sainte Gertrude, par Ledos (Lecoffre).

La bienheureuse Angèle de Foligno (1309). *Vie et Révélations*, par Arnaud. Trad. franç. par Hello (Poussielgue ou Desclée).

Tauler, dominicain (Strasbourg). *Sermons*, trad. franç. de Sainte-Foi (Poussielgue).

Le bienheureux Henri Suso, dominicain (1296-1365). *Œuvres mystiques*, trad. franç. du P. Thiriot (Lecoffre).

Sainte Brigitte de Suède (1302-1373). *Révélations* (Rome, 1628) ; Sa *Vie*, par Mme la comtesse de Flavigny (Oudin).

Sainte Catherine de Sienne (1347-1380). *Dialogues*, trad. franç. de Cartier (Poussielgue) ; nombreuses *Lettres* ; — *Vie*, par Mme de Flavigny (Mignard).

(1) Voir de plus amples détails dans le P. Poulain, *Les grâces d'oraison*, fin (10e éd.) ; et la Bibliographie très complète, en 37 pages, du P. Scheuer, parue dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, de juill. 1923 et janv. 1924.

Vénérable Jean de Ruysbroeck (1293-1381). *Opera omnia* (Cologne, 1652). Trad. franç. partielle par Hello (Poussielgue).

Jean Gerson, chancelier de l'Univ. de Paris (1363-1429). *Opera mystica.*

Denis le Chartreux de Ruremonde (1402-1471). *De contemplatione* ; *De fonte Lucis*, 40 vol. in-4°, réédit. par les Pères Chartreux de Montreuil-sur-Mer.

Sainte Catherine de Gênes (1447-1510). *Le Purgatoire*, trad. franç. du P. Bouix ; *Dialogues.*

Le vénérable Louis de Blois, abbé de Liessies (Hainaut, 1506-1565). *Opera.*

Sainte Thérèse (1515-1582) et saint Jean de la Croix (1542-1591). Œuvres déjà citées.

Le vénérable Louis du Pont, Jésuite (1554-1624). *La Guide spirituelle*, trad. franç. (Périsse). — *Vie du P. Balthasar Alvarez*, trad. franç. du P. Bouix (Ruffet).

S. François de Sales (1567-1622). *Traité de l'amour de Dien* (I.VI).

Alvarez de Paz, Jésuite (1560-1620), *De Inquisitione pacis.*

Saint Alphonse Rodriguez, frère coadjuteur de la Compagnie de Jésus (1531-1617). *Vie*, trad. franç. par le P. Bénazé (Retaux). — Ne pas confondre avec l'auteur classique de la *Perfection chrétienne.*

Le vénérable Thomas de Jésus, carme (1564-1627). *Traité de la contemplation divine.*

Le P. Sandœus, S.J. (1578-1650). *Theologia mystica* (Mayence).

Le P. Louis Lallemant, S.J. (1578-1635). *La doctrine spirituelle.*

Sainte Jeanne de Chantal (1572-1641). *Vie*, par la Mère de Chaugy (Migne et Plon).

Le P. Philippe de la Sainte-Trinité, carme (1603-1671). *Summa theologiæ mysticæ.*

Le P. Surin, S. J. (1600-1665). *Catéchisme spirituel* (maintenu à l'Index, en 1900) ; *Fondements de la vie spirituelle.*

La vénérable Marie de Jésus d'Agréda, franciscaine (1602-1665). *La mystique cité de Dieu*, trad. f. du P. Crozet (Poussielgue).

La vénérable Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours (1599-1672). Sa *Vie*, par une ursuline de Nantes (Retaux).

Le cardinal Bona, gén. des Feuillants (1609-1674), *Du discernement des esprits.*

Le P. Antoine du Saint-Esprit, carme († 1674). *Cursus theologiæ mystico-scolasticæ* (Vivès, 1904).

Le P. Nouet, S. J. (1605-1680). *Conduite de l'homme d'oraison dans les voies de Dieu* (Lecoffre).

Sainte Marguerite-Marie Alacoque, visitandine(1647-1690). *Vie et œuvres* (Poussielgue).

Bossuet (1627-1704). *Instructions sur les états d'oraison* ; *Mystici in tuto.*

Le P. Massoulié, dominicain (1632-1706). *Traité de la véritable oraison.*

La vénérable Mère Agnès de Langeac, dominicaine (1602-1634). Sa *Vie*, par M. de Lantages (Poussielgue).

Le P. Joseph du Saint-Esprit, carme († 1639). *Cursus theologiæ mystico-scolasticæ.*

Le P. Caussade, S. J. (1693-1751). *Instructions... sur les divers états d'oraison* (Lecoffre).

Benoit XIV (card. Lambertini, 1675-1758). *De servorum Dei... canonisatione.*

Le P. Scaramelli, jésuite (1687-1752). *Directoire mystique*, trad. franç. par le P. Catoire (Casterman).

Le P. Schram, bénédictin (1658-1720). *Institutiones theologiæ mysticæ.* Traduction franç. (Vivès).

Saint Alphonse de Liguori (1696-1787). *Homo apostolicus*, appendix I.

De Gœrres (1776-1848). *La mystique chrét.*, trad. de Sainte-Foi (Poussielgue).

Abbé Migne, *Dictionnaire de mystique*, dans la troisième *Encyclopédie théologique* (1858).

Le P. Séraphin, passionniste († 1879). *Principes de théologie mystique* (Casterman).

Abbé Ribet, *La mystique divine* (Poussielgue, 1878).

Le P. Meynard, dominicain, *Traité de la vie intérieure* (Amat).

Le P. Poulain, S. J., *Les grâces d'oraison* (Beauchesne), 10e édit., avec préface du P. Bainvel.

Dr Imbert-Goubeyre, *La stigmatisation et l'extase divine* (Amat) ; *L'hypnotisme et la stigmatisation* (Bloud).

Abbé Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle* ; *L'état mystique* ; *La vie d'union à Dieu* ; *Les faits extraordinaires de la vie spirituelle.*

Le P. Ludovic de Besse, capucin, *Eclaircissements sur les œuvres de saint Jean de la Croix* (Oudin).

Henri Joly, *Psychologie des saints* (Lecoffre, 1897).

Mgr. Lejeune, *Manuel de théologie mystique* (Poussielgue) ; *Introduction à la vie mystique* (Poussielgue).

Abbé Gombault, *L'imagination et les états préternaturels.*

Le P. Maréchal, S. J., *A propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques* (*Revue des q. sci.*, oct. 1908, janv.-avril 1909) ; — *Sur quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne* (*Revue de Phil.*, 1912, t. XXI) ; — *L'intuition de Dieu* (*Recherches*, 1914, t. V, p. 145).

Le P. Roure, S. J., *Le mysticisme et ses explications* ; *Autour du Mysticisme* (Perrin), etc.

Le P. de Grandmaison, S. J., *L'élément mystique dans la religion* (*Recherches*, mars 1910).

Brenier de Montmorand (*Revue philosoph.*, oct. 1903-1906).

Abbé Charles Sauvé, *Etats mystiques* (append. à *L'Homme intime*) (Amat).

Mgr Elie Méric, *Revue du monde invisible* ; *L'Autre vie* ; *L'Imagination et ses prodiges* (Téqui).

Abbé Pacheu, *Introd. à la psychologie des mystiques* (Oudin).

Dom Maréchaux, bénédictin, *Le merveilleux divin et le merveilleux démoniaque* (Bloud).

Le P. de Maumigny, S. J., *Pratique de l'oraison mentale* (Beauchesne).

Léon Boré, *Les stigmatisées du Tyrol* (Lecoffre, 1846).

Dr Lefebvre, de Louvain, *Louise Lateau*, étude médicale, 1873.

Le P. de Bonniot, jésuite, *Le miracle et les sciences médicales* (Didier-Perrin) ; *Le miracle et ses contrefaçons* (Retaux).

Le P. Lamballe, eudiste, *La contemplation* (Téqui).

Le P. Arintero, O. P., *Evolutio mystica* (Salamanque).

Baron Von Hugel, *The mystical element of Religion... in S. Catherine of Genoa...*

REVUES. — *Recherches de sciences religieuses* : P. Huby, Foi et contemplation d'après saint Thomas (nos 3-4, 1919) ; — P. de la Taille, L'oraison de contemplation (nos 5-6, 1919).

La vie spirituelle : P. Garrigou-Lagrange, Objet et méthode de la théologie mystique (n° 1, 1919) ; — L'ascétique et la mystique (n° 3, 1919).

Revue d'Ascétique et de Mystique, publiée à Toulouse par le P. de Guibert et les Pères Jésuites (1920).

La Vida Sobrenatural, publiée à Bilbao par le P. Juan G. Arintero, et les Dominicains de Salamanque (Espagne).

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

Abandon exagéré, I, 164, 171 (Voir *Semi-quiétisme*).
Abstinence surnaturelle, II, 299-309 ; les faits, 299 ; contrôle, 300 ; explication, 303.
Accessible à tous (Contemplation), I, 356.
Acquise (Contemplation), I, 416.
Actives et passives (Voies), I, 6-9, 61, 63, 183, 269.
Activité (Maximum d'), I, 150, 154, 155.
Admiration, I, 123 ; II, 158 n.
Agents toxiques, II, 58, 218.
Agir (Faire), I, 7, 8.
Agrandissement des facultés dans l'extase, I, 195, 200-203, 209, 210 ; II, 185-186, 191, 192, 196, 200, 234.
Ailes mystiques, II, 173, 322, 324.
Aliénation des sens, I, 197 ; II, 164 ; de saint Paul, II, 198, 199 (Voir *Extase*).
Ame (ses trois étages), I, 297.
Ame de la stigmatisation, II, 263.
Ames désincarnées, II, 281, 284.
Ames timorées, I, 51 (Voir *Scrupules*).
Amour affectif, effectif, I, 176.
Amour passif, infus, I, 102, 103, 124.
Amour pur, I, 165 sq., 181 sq.
Amour sans connaissance ?, I, 349.
Anéantissement parfait, I, 175.
Ange. Son action sur l'homme, II, 23.
Angélique (Contemplation), I, 311.
Anges (Emules des), I, 86 sq. ; II, 322, 324.
Anges et Bienheureux, I, 106.
Anneau des fiançailles, I, 217, 218.
Apparitions et visions, II, 10, 14.
Appel de Dieu, I, 266-269.
Appel universel ? 356, 433-446.
Aridités spirituelles, I, 243, 250.
Armures du moyen âge, II, 5.
Arroser (Manière d'), II, 325.
Ascétique et Mystique, I, 5 sq., 45 sq., 58 sq., 181, 269 sq., 318 sq.
Aspiration naturelle, II, 328, 329, 332.
Attache aux consolations, I, 265.
Auditions surnaturelles, II, 34-39.
Auréoles et parfums (Voir *Effluves*).
Baumes odorants, II, 294.
Bazar de la Charité, II, 133, 151.
Beauté spirituelle, I, 231.
Bifurcation, I, 7, 103, 269-273.
Blessure d'amour, I, 218, 269.
Bonne foi (des infidèles), II, 332.
Boule hystérique, II, 195.
Canonisation, I, 274 (Voir *Benoît XIV*).
Catalepsie, II, 187-192.
Causes efficientes de la contem-

plation, I, 108 ; part de l'homme, 108-111 ; part de Dieu, 111-115.
« Centre » de l'âme, I, 93, 187, 219, 220 ; II, 319.
Certitude de l'union mystique, I, 73, 75, 79, 184, 185, 222.
Certitude du salut, I, 226, 227.
Certitude des visions intellectuelles, II, 30, 31, 32.
« Changement » d'âme, II, 176, 224, 225, 239.
Charité, fin ou moyen ? I, 173, 174.
Cinq sens spirituels (Voir *Sens*).
Clarté des corps glorieux, II, 16.
Classification des états, I, 142, 143, 144.
Congrès thérésien de Madrid, I, 414-446.
Cœur de sainte Thérèse, II, 270-271.
Communauté entre époux, I, 228-231.
Compatients, II, 268-271.
Compénétration des états mystique et ascétique, II, 323.
Conclusion générale (notre position), I, 370.
Concours divin, I, 108-115.
Confusion des deux voies, I, 269-273 (Voir *Bifurcation*).
Congestion simple, II, 253.
Connaissance angélique, I, 81, 82, 86, 96, 311.
Connaissance de Dieu : trois manières, I, 81, 82, 83, 84, 88, 94, 95, 96.
Connaissance par ignorance, I, 77, 152.
Conscience des états mystiques, I, 54, 55, 56 (Voir *Oubli*).
Conservation du sang (Loi de la), II, 253.
Consolations spirituelles, I, 265.
Contemplation acquise, I, 63, 100, 110, 416.
Contemplation infuse. Ce qu'elle n'est pas, I, 47-57 ; ce qu'elle est, 58 sq. ; sa notion, 58-70 ; son objet principal, 70-104 ; secondaire, 104-108 ; ses causes, 108-118 ; sa nature intime, 118 ; ses effets, 122-129 ; sa durée, 130-134 ; ses sujets les plus aptes, 134-141 ; ses espèces, 142-233.
Continence et hystérie, II, 193 n.
Continuité des états, I, 7, 49, 98, 144 n. ; II, 320-324 (Voir *Le Pont*).
Contradiction apparente de Ste Thérèse, I, 268.
Contrastes (Loi des), II, 77.
Controverses (leur division), I, 279.
Conversion subite, II, 239.
Convulsions, II, 196, 198.
Coopération « simplifiée », I, 161, 170.
Corps fluidiques, II, 280.
Crainte de Dieu, I, 226, 227.
Cristallin (Rôle du), II, 117.
Crise de la Mystique, I, 277.
Dangers des voies mystiques, I, 260.
Dard du Séraphin, II, 259, 269.
Débutants, I, 126, 154.
Dédoublement de la conscience, II, 200, 228 sq., 230-232.
Défiance de l'action, I, 169.
Définitions de la contemplation, I, 45, 59-65, 65-68, 86, 96, 97, 421.
Déification, I, 229, 230, 259 ; II, 321.
Délaissement spirituel, I, 250.
Délicatesse croissante, I, 126.
Délire, II, 69-71.
Démon, I, 14, 186, 191, 245, 246, 247, 253, 254, 257 ; II, 6, 17,

22-26, 29, 31, 57, 89, 97, 148-151, 219, 279, 280, 283, 284, 293, 294.
Dermographisme, II, 251, 259,
Derviches tourneurs, hurleurs, II, 330.
Déséquilibre mental, II, 193, 198.
Désincarnées (Ames), II, 281, 284-286.
Désir de la Contemplation, I,435.
Désir des voies mystiques, I, 275, 276 ; II, 92, 93, 264.
Directeur, I, 12-16, 239-242, 244, 252, 255, 260, 269, 270. 271, 275 ; II, 19, etc.
Distractions I, 155, 156 ; II, 231.
Distraits et abstraits, II, 213.
Docilité plastique, II, 188, 189, 191.
Dons du Saint-Esprit, I, 56, 57, 118, etc.
Double (Théorie du), II, 142-144, 281, 282.
Double vue, I, 229 ; II, 128, 153.
Doute sur le caractère des visions, II, 18, 19.
Doutes, I, 184, 252.
Durée de la contemplation, I, 130-134, 158, 207.
Ecailles qui tombent, I, 221.
Ecchymoses, II, 254.
Ecoles mystiques descriptive, spéculative, II, 326.
Ecoulement ou liquéfaction, I, 204.
Ecueils à prévoir, I, 263-269.
Effets de la contemplation, I, 122 ; passagers, 122-126 ; permanents, 126-129 (Voir *Transformation de l'âme*).
Effluves lumineux, II, 267, 284-294 ; variétés, 284, 285 ; explications, 285-286 ; critique, 286-294.
Effluves odoriférants, II, 267, 294-299 ; symbolisme, 294 ; les faits, 295-298 ; leur interprétation, 298-299.
Efforts inutiles, I, 147.
Empire sur la nature, I, 230 ; II, 309-313.
Envies (Grossesse), II, 250.
Epreuves providentielles, I, 234-240 (Voir *Tentations*).
Equivoque (la grande), I, 296.
Espèces d'oraisons ascétiques, I, 47.
Espèces d'oraisons mystiques (quiétude, union, extase, mariage). Voir ces mots.
Espèces impresses, I, 81-84, 92, 95, 340 ; **expresses**, I, 382-400.
Esprits (Intervention des), II, 150, 279, 280.
Etapes de la mort, II, 145.
Evanouissement naturel, I, 194 ; II, 217.
Exaltation de la foi, I, 115.
Exorcismes, II, 312.
Expérimentale (Science), II, 326.
Extase divine, I, 197-210 ; descriptions, 200 ; effets, 201, 208-209 ; trois formes, 204 ; durée, 207 ; signes positifs et négatifs, 208-210 (Voir *Ravissement, Vol de l'esprit*).
Extase naturelle, II, 213-226 ; le problème, 213 ; exemples allégués, 216 ; extase à volonté, 218 ; faiblesse ou maladie ? 221, 222 ; textes allégués, 222, 223 ; caractères distinctifs de la véritable extase, 223-226.
Extase psycho-physiologique, II, 158-243 ; le problème, 158-162 ; description, 162-178 ; extase et folie, 178-187 ; extase et catalepsie, 187-192 ; extase et hystérie, 192-205 ; extase et hypnose, 205-213 ; extase naturelle, 213-226 ; extase et

subconscient, 226-240 ; résumé, 240, 243.
Extériorisation du mouvement (Voir *Mouvement*).
Fait mystique (Le) à travers les âges, I, 25 ; les martyrs, 28 ; les anachorètes, 30 ; au XII^e siècle, 32 ; au XIII^e, 32 ; au XIV^e, 33 ; au XV^e, 33-34 ; au XVI^e, 34-36 ; au XVII^e, 37-39 ; au XVIII^e, 39 ; au XIX^e, 40 ; trois conclusions de ce fait, 41.
Fakirs de l'Inde, II, 305.
Fatigue après l'oraison (Voir *Santé*).
Fécondité spirituelle, I, 231-233.
Femmes (Les), I, 139, 190, 193 ; II, 26, 90-92, 217.
Femmes électriques, II, 276, 292.
Fluide universel, II, 277.
Fluide vital, II, 286-289.
Foi demeure (Vision obscure), I, 90, 91.
Folie cohérente et incohérente ? II, 181.
Folie en commun, II, 99.
Folie et extase, II, 178-187.
Force (Don de), I, 128.
Force psychique, II, 275-276.
Forces physiques inconnues, II, 276-279.
« **Fragment détaché** » (Le sophisme du), II, 204.
Génie, II, 179, 180, 231.
Goûts et contentements spirituels, I, 102.
Grâces « gratis datæ et gratum facientes », II, 320, 321.
Haine de Dieu, I, 253.
« **Hallucination vraie** » (de Taine), II, 54, 61, 66 n.
Hallucinations, I, 264 ; II, 16, 42-98 ; notion, 42 ; théorie 46 ; critères, 49 ; causes, 55-59 ; comparaison avec illusion, rêve, délire, 60-72 ; application des critères, 72-74 ; signes physiologiques, 74-82 ; signes intellectuels, 82-88 ; signes moraux, 88-98.
Hallucinations collectives, II, 98-106.
Hématidrose, II, 252.
Hémophilie, II, 252.
Hémorragie, II, 254, 266 (Voir *Sueur de sang*).
Hiatus (pas de), I, 98-101 ; II, 322.
Hiérognose, II, 210, 268.
Histoire faussée, II, 183 n.
Huile miraculeuse, II, 297.
Humanité de Notre-Seigneur, I, 104.
Humilité, I, 127, 227 ; II, 28, 97, 264.
Hypnose, II, 205-213 ; exemples, 205-207 ; causes, 207 ; nature, 208-210 ; effets, 210 ; opposition, 211, 212 ; sa puissance, 252.
Hystérie, II, 192-205 ; notion, 193 ; grande et petite, 195 ; différences, 197, 198 ; le sophisme du « fragment détaché », 204-206.
Hystérie de sainte Thérèse, II, 201, 202, 207 n.
Idée fixe, II, 199.
Ignorants (Les), I, 135.
Illusion (L'), II, 60-65.
Illusions (Les), I, 177 ; II, 39, 100, 218.
Imagination (ses limites), II, 82-88 (Voir *Stigmates*).
Impatience de la vie éternelle, I, 90, 128.
Impeccabilité, I, 225, 226, 227.
Incombustibilité, II, 170.
Incorruption, II, 270, 296.
Incrédules trop crédules, II, 2, 3.
Indifférence pour le salut, I, 175.
Indissolubilité du mariage, I, 225.

Influence morale des saints, II, 313-317.
Infus (Dons), I, 9, 45, 46, 56, 57, 59, 60, 63, 68, 110.
Ininterrompue (Contemplation), I, 130, 132.
Insomnie, II, 308.
Inspiration artistique, II, 231.
Intuitif et affectif (Double élément), I, 66-68.
Intuition, I, 60-62, 87.
Intuition de l'Etre divin, I, 70 sq.; les faits, 71 sq. ; leur explication, 79 sq. (Voir les *Cinq sens spirituels*) ; dans la quiétude, 150-153 ; « saisie immédiate de Dieu », II, 401-413.
« **Invention** » du P. Poulain, I, 320.
Ivresse mystique, I, 187-192.
Jansénisme, I, 160, 161.
« **Je me meurs...** », I, 189.
Jubilation mystique (Voir *Ivresse*).
Justice (Faim et soif de la), I, 128.
« **Laissez faire Dieu** », I, 10, 160, 162, 163, 167, 168, 171.
Langage des esprits, II, 41.
Langage humain (Son impuissance), I, 212 ; II, 171, 172.
Larmes, I, 190, 191.
Légèreté ou pesanteur surnaturelle, II, 274.
Lettre de Benoît XIV, I,288, 374.
Lévitation, II, 268, 271-284 ; variétés, 271 ; retour, 273 ; explication naturelle, 274-279 ; surnaturelle, 279-283 ; divine, 283-284.
Liberté (Apogée de la), II, 186.
Ligature, I, 68, 123 ; II, 168.
Longs ravissements, I, 132.
Lucidité hypnotique, II, 209 (Voir *Télépathie, Double vue*).
Lumière blanche se décompose, I, 141.
Lumière noire, II, 118.
Luxure spirituelle, I, 243, 264.
Maison de la Vierge, II, 87, 88.
Maladies imaginaires, II, 269.
Maladies mystiques, I, 246.
Mariage spirituel, I, 210-233 ; nature, 211 sq. ; définition, 214 ; préparatifs, 215 ; fiançailles, 216 ; mariage, 219 ; avec le Verbe incarné, 222, 223 ; effets : indissolubilité, 225 ; communauté de biens, 228 ; fécondité spirituelle, 231-233.
Masque de Satan, II, 94, 95.
Matière et forme, II, 144.
Médiateur indispensable, I, 223.
« **Meno luce !** », II, 278.
Mérite des états passifs, I, 108, 109, 110, 145, 146, 199.
Merveilles de la contemplation : essentielles, II, 1, 2, 319 ; accessoires, II, 7 sq. ; 158 sq., 244 sq.
Métamorphose ou croissance ? II, 324, 325 n.
Méthodes d'oraison à quitter, I, 47, 48 ; à reprendre, II, 323.
Mimétisme spirituel, II, 106, 107.
Miraculeux et mystique, II, 320.
Moral et physique (Influence), II, 251, 261, 262.
Mouvement (Extériorisation du), II, 276-284.
Mouvements mystiques, I, 108.
« **Multiloquium** », II, 94.
Mutilation de la mystique, I, 144 n., 325 n.
Mystique (Voir *Théologie*).
Mystique diabolique, II, 6.
Mystiques non chrétiennes, II, 328-333.
Néant de la pensée, II, 190.
Néo-platonisme, II, 328-329.
Nombre des élus, I, 268.
Nuits spirituelles, I, 236.

Obéir (Il faut), I, 253.
Objet de la contemplation : principal, I, 70-104 ; accessoire, 104-108.
Obsession démoniaque, I, 245.
Occasionalisme, I, 161.
Occultisme (Voir *Ames désincarnées*).
Odiques (Effluves), II, 286, 287-291.
Oisiveté apparente, I, 155.
Onirocritie, II, 109.
Ontologisme, I, 80, 161.
Opium (Voir *Agents toxiques*).
Oracles païens, II, 218.
Oraison vocale, mentale, affective, de simplicité, I, 47-53.
Orgueil, I, 264.
Oubli après la crise (Voir *Souvenir*).
Paix de l'âme, I, 126.
Papillon et ver à soie, I, 196.
Parfums (Voir *Effluves*).
Passifs (Etats), I, 7-9, 162, 163, 154-155.
Passivité spirituelle (Voir *Quiétisme*).
Périls pour l'esprit et le cœur, I, 263-265.
Périodicité, II, 177, 191, 265, 267.
Persévérance finale, I, 226, 227.
Pesanteur ou légèreté, II, 274.
« **Peur** » **de Dieu** (La), I, 174.
Photographie des effluves, II, 287, 288.
Plénitude d'activité, II, 174.
Pont (Le), I, 100, 101 ; II, 322.
Position (du problème), I, 281, 375.
Possession démoniaque, I, 15, 245.
Possession et hypnose, II, 207 n.
Préparation à la contemplation, I, 109, 234-269.
Présence de Dieu, I, 70, 181, 228 ; n'est-elle qu'un état affectif ? 94 (Voir *Intuition*).
Progrès en mystique, I, 284, 300.
Projection des images, II, 50, 51, 74.
Prophétie, II, 236.
Prudence, II, 105.
Psittacisme, II, 83, 84, 157.
Psychisme inférieur, II, 235.
Puissance de Dieu, I, 86 ; II, 3, 4.
Purgatoire, I, 250.
Purifications passives, I, 235 ; des sens, 242-249 ; de l'esprit, 249-259 ; effets 269-263.
Pythie (La), II, 219.
« **Quasi expérimentale** » (Perception), I, 94.
Quiétisme, I, 10, 130, 159-168 ; histoire, 159 ; doctrine, 160 ; critique, 162-168 ; semi-quiétisme, 168-178.
Quiétude, I, 144, 148-158 (Voir *Recueillement passif*).
« **Raccourci** » (Chemin), I, 273 ; II, 322.
Rappel de l'extase, I, 209 ; II, 209, 210.
Rationalistes, I, 115, 116, 125.
Ravissement, I, 201, 205 ; de saint Paul, 88, 206.
Recettes magiques, II, 330.
Recueillement passif, I, 144-147.
Rétrécissement du champ de la conscience, II, 184.
Rêve, II, 65-68.
Révélations, II, 201 (Voir *Visions*).
« **Revenir** aux commencements », II, 323.
Rigidité musculaire, II, 165.
Saisie immédiate de Dieu, I, 401-413, 447.
Santé, I, 193, 208, 209 ; II, 96, 176, 196, 212.
Science (La) n'est pas un obstacle, I, 136, 137.

Science requise (Voir *Directeur*).
Sciences infuses, II, 32, 153-157.
Scrupules, I, 154, 252.
Sécheresse spirituelle, I, 243-245.
Sécurité fausse, I, 172, 226, 227, 267.
Sens intuitifs (Cinq), spirituels, I, 55, 67, 70, 71, 73, 74, 79, 142, 150, 182, 183, 198, 221, 333 ; II, 239.
Sens (Le) **et l'esprit**, I, 242.
Sensitifs, II, 125, 293.
Séparabilité de l'essence et des accidents, II, 318.
Séparation de l'âme et du corps (extase), II, 165.
Séparation de l'esprit et de l'âme, I, 206 ; II, 145.
Signal divin (Le), I, 146.
Signes de vocation, I, 112.
Silence spirituel, I, 147.
Solitude et cloître, I, 140.
Sommeil mystique, I, 191-195.
Sommeil naturel, II, 252 (Voir *Hypnose*).
Songes surnaturels, II, 108-115.
Souffrance (Bonne), I, 258.
« **Souffrir ou mourir** ! », I, 233, 258.
Sources de la mystique, I, 21.
Sous-moi, II, 226, 227 ; définition nouvelle, 232 (Voir *Subconscience*).
Souvenir après l'extase, II, 171, 172, 232 (Voir *Oubli*).
Spiritisme (Voir *Ames désincarnées*).
Stigmatisation, II, 244-271 ; histoire, 245-246 ; définition, 246-248 ; puissance de l'imagination, 248-253 ; simple congestion, 253 ; ecchymose, 254 ; sueur de sang, 255 ; plaies stigmatiques, 258 ; formations plastiques, 260 ; impuissance de l'imagination, 262-268 ; stigmates invisibles, 268-271.
Subconscience et extase, I, 226-243 ; son rôle, 227-229 ; critique, 229-240 ; résumé de la théorie, 240-243.
Subconscience et songes, II, 111, 113.
Sueur de sang, II, 255-257.
Suggestibilité, II, 194.
« **Suicide de l'âme** », II, 183, 185, 187, 199.
Sujets aptes à la contemplation, I, 134.
Surnaturel « quoad esse, quoad modum », II, 2, 3, 320, 321.
Surprise des débutants, I, 126, 154.
Suspension des puissances, I, 147, 150.
Synthèse et conclusions, II, 318-327.
Télépathie et double vue, II, 128-153 ; historique, 128-131 ; classification, 132-136 ; explication naturelle de la télépathie, 136-141 ; de la double-vue, 141-149 ; explication surnaturelle, 149-153.
Témoignage des mystiques, I, 72 ; II, 321 ; les faits, I, 72 sq.
Tempérament, I, 134.
Temps maximum, I, 132.
Ténèbres divines, I, 202, 204 ; II, 331.
Tentations, I, 226, 245-247, 252-261.
Terminologie, I, 3, 4 ; II, 331.
Théologie mystique. Science expérimentale, I, 1 ; branche de la théologie, 2 ; distinction progressive, 3 ; son domaine, 10 ; définition, 11 ; utilité, importance, 12-18 ; ses dangers, 18-20 ; division, 20 ; sources, 21.

Théosophie, II, 329.
Tradition, I, 97.
Transformation de l'âme, I, 195-196 ; II, 200, 234.
« **Transsubliminal** », II, 237-238.
Trésor de Montpellier, II, 134, 135.
Trois voies ascétiques (Les), I, 6-7.
Trouble passager, II, 96.
Union (Oraison d'), I, 178-196 ; nature, 178 ; description, 180-184 ; critères, 186 ; jubilation mystique, 187 ; sommeil mystique, 191 ; transformation de l'âme, 195-196.
Union extatique (Voir *Extase*).
Union parfaite (Voir *Mariage*).
Urticaire factice, II, 251.
Verres de couleur dirigeant les rêves, II, 81.
Vertus et dons du Saint-Esprit, I, 60, 120.
Vide de l'esprit, I, 247.
Vierges (Les), I, 138-140.
Vision à travers les corps opaques, II, 116-128.
Vision anormale subjective, II, 47.
Vision dans le cristal, II, 52.
Vision de Dieu, par son essence, I, 88-89 ; par espèces impresses, 62, 81-85, 92, 94, 320-348 ; son obscurité relative, 90, 91, 203, 204 ; II, 32 (Voir *Extase*).
Vision de la Sainte Trinité, I, 75, 76, 201, 221, 222.
Vision de la Sainte Vierge, I, 106, 217, 218.
Vision de Notre-Seigneur, I, 104, 224 ; II, 21, 22, 27.
Vision normale objective, II, 246.
Visions (Les), II, 7-14 ; extérieures, 14-19 ; imaginatives, 20-26 ; intellectuelles, I, 221, 222 ; II, 26-34.
Vocation, I, 111.
Voies extraordinaires, I, 5 ; les trois voies, 6 ; voies actives et passives, 8 sq., 162, 417.
Voiles transparents, I, 77, 93.
Voix de Jeanne d'Arc, II, 37.
Vol de l'esprit, I, 205.
Volonté (seule unie), I, 155.
Volonté (influence sur hallucinations), II, 55-58, 79.
Voyant (Le) par excellence, II, 7.
Voyante (La) de Beyrouth, II, 117, 126.
Yoguis, II, 218, 330.
Zèle apostolique, I, 231-233.
Zones hystérogènes, II, 193.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES

Abdon (Saint), II, 311.
Abraham, II, 37.
Adam, I, 293, 312-315, 318, 332, 349, 378, 387, 388, 395, 410 ; II, 35, 90, 153, 154.
Agar, II, 36.
Agathe de la Croix, II, 308.
Agnès (Sainte), II, 272.
Agnès d'Assise, II, 274.
Agnès de Langeac, I, 38, 218, 245 ; II, 9, 17, 86, 130, 274, 297, 300, 306, 310, 336.
Agrippa (Corneille), II, 248.
Albert (Saint), II, 273.
Albert le Grand, I, 78, 321, 339 ; II, 155, 334.
Albertine, II, 57.
Albino (R. S.), I, 414.
Alès (R. P. S.), I, 98.
Alexandre IV, II, 245.
Alexandre de Tralles, II, 69.
Alliot de Mussey, II, 256.
Alphonse de Liguori (Saint), I, 39, 74, 114, 269, 272, 301, 339, 357, 366, 425, 432, 444, 446 ; II, 105, 129, 336.
Alphonse Rodriguez, I, 74, 92 ; II, 335.
Alvarez (Balthasar), I, 35.
Alvarez (Rodrigue), I, 12, 76, 191, 433.
Alvarez de Paz, I, 12, 79, 106, 132, 134, 191, 272, 273, 301, 321, 339, 343, 368 ; II, 335.
Ambroise (Saint), I, 98, 321, 339 ; II, 129.
Ananie, II, 11, 111, 129.
André (Saint), I, 189.
Andriani (Rosa), II, 300.
Angèle de Foligno, I, 74, 140, 151, 208, 218, 220, 236, 238, 245, 254 ; II, 33, 297, 334.
Angelo d'Acri, II, 129.
Anne de Bretagne, I, 34.
Anne-Marie Taigi, I, 135.
Anselme (Saint), I, 32.
Antoine (Saint), I, 30, 31, 140, 245 ; II, 38, 89, 110, 312, 313.
Antoine de Padoue (Saint), I, 32, 105 ; II, 312.
Antoine du Saint-Esprit, I, 92, 321, 339, 340 ; II, 335.
Apelles, II, 90.
Apollonie (Sainte), I, 189.
Apollonius de Tyane, II, 130.
Arago, II, 276.
Archambaud (Dr), II, 134.
Archimède, II, 216, 219.
Arintero (R. P.), I, 278, 279, 283, 288, 304, 307, 311, 312, 319-321, 334, 340, 341, 355, 356, 370, 414, 433 ; II, 337.
Aristote, I, 21, 23, 71, 81, 83, 85, 86, 385, 392, 420 ; II, 51, 53, 109, 137, 139, 256.
Arsène (Saint), I, 30, 140.
Arthus (Dr), II, 256.
Astère (Saint), II, 311.
Athalie, II, 110.
Athanase (Saint), II, 89.
Attila, II, 313.

Audollent (Dr), II, 277.
Augustin (Saint), I, 32, 64, 67, 98, 106, 136, 137, 142, 300, 303, 321, 337, 339, 391, 409 ; II, 11, 27, 30, 58, 92, 93. 114, 145, 146, 160, 187, 218, 252, 313, 314, 334.
Azevedo, I, 289.
Babiński (Dr), II, 194.
Baillarger (Dr), II, 43.
Bainvel (R. P.), I, 56, 97, 279, 421, 442.
Balaam, II, 12, 13, 92.
Balfour, II, 130.
Baltellus, II, 217.
Balthasar, II, 12, 29, 92.
Baraduc, II, 144, 290, 291.
Baronius, I, 374.
Barthélemy des Martyrs, I, 321.
Barthélemy Saint-Hilaire, II, 182.
Bartolommeo (Fra), I, 218.
Basile (Saint), I, 91, 321.
Baubien (Dr), II, 301.
Baudoin, I, 40.
Bayle, II, 111.
Bayonne (P.), II, 296.
Béatrix de Nazareth, II, 163.
Beaunis, II, 255.
Becquerel, II, 120, 122, 123.
Bégards, I, 104, 362.
Benoit (Saint), I, 31, 140, 245.
Benoit XI, II, 246.
Benoit XIV, I, 8, 49, 63, 97, 104, 274, 277, 279-282, 285-292, 294-296, 299, 303, 305, 317, 321, 325, 326, 350, 357, 360-366, 369, 371, 374, 376, 378, 379, 387, 394, 398, 399, 409, 422, 435, 441 ; II, 24, 91, 94, 96, 153, 159, 171, 188, 221, 222, 225, 244, 256, 283, 284, 291, 293, 297, 300, 307, 308, 336.
Benoit-Joseph Labre, I, 40.
Béranger, II, 207.
Bergson, I, 351.
Bermutz, II, 13.
Bernard (Saint), I, 32, 64, 77, 87, 105, 106, 302, 326, 339, 357, 362 ; II, 203, 313, 334.
Bernard (Claude), I, 39.
Bernadette Soubirous, II, 14, 15, 75, 80, 85, 86, 88, 96, 104, 167, 196.
Bernheim (Dr), II, 74, 81, 131, 193, 209, 255.
Berrué, I, 279.
Bert (Paul), II, 160.
Bertaud (Mgr), II, 321.
Bérulle (de), I, 38.
Billot (Cardinal), I, 57, 282, 283, 293, 360, 379, 380, 381, 398, 399, 418, 433.
Billot (Dr G.), II, 206.
Billuart, I, 89.
Blaise de Caltanisetta, II, 272.
Blake, II, 79.
Blanc (Elie), I, 406.
Bois, II, 144, 282.
Bollandistes, I, 21, 35, 135, 218 ; II, 129, 270.
Bona (Cardinal), I, 64, 136, 321 ; II, 34, 113, 335.
Bonaventure (Saint), I, 32, 64, 106, 125, 135, 136, 321, 325, 326, 330, 339 ; II, 13, 34, 156, 187, 334.
Bonnet (Ch.), II, 78.
Bonniot (P. de), II, 77, 99, 139, 206, 207, 337.
Boré (Léon), II, 337.
Bosco (Dom), II, 314.
Bossuet, I, 5, 52, 114, 130, 133, 149, 152-155, 160, 169, 298, 345, 360, 361, 366, 369, 425 ; II, 154, 336.
Bouix, II, 163.
Bourdin, II, 188, 190.
Boutroux, I, 65, 66.

Brancati de Lauria (Cardinal), I, 49, 287, 300, 305, 365 ; II, 216, 221.
Branly, II, 139.
Brémond (Abbé), I, 354, 355.
Brenier de Montmorand, II, 337.
Brettes (Chanoine), II, 51, 95, 101, 131.
Brierre de Boismont, II, 24, 43, 44, 59, 63, 67, 78, 83, 99, 160.
Brigitte (Sainte), I, 33, 105, 135 ; II, 12, 334.
Broglie (Abbé de), II, 332.
Bruno (Saint), I, 32, 140 ; II, 115.
Bruno (Giordano), II, 248.
Brutus, II, 110.
Buffon, II, 113.
Byron, II, 64.
Cajetan (Cardinal), I, 418 ; II, 256.
Calmeil (Dr), II, 77.
Calmet (Dom), II, 256-257.
Calvin, I, 160.
Carra de Vaux, II, 331.
Cassien, I, 339.
Catalayud (Vincent), I, 278, 374.
Catherine (Sainte), II, 37, 155, 311.
Catherine de Bologne, I, 218, 238.
Catherine de Gênes, I, 19, 34, 298 ; II,239, 297, 303, 306,335.
Catherine de Racconigi, II, 300.
Catherine de Ricci, I, 217 ; II, 155, 169, 296.
Catherine de Sienne, I, 19, 33, 37, 105, 218, 245 ; II, 90, 155, 156, 170, 203, 209, 268, 271, 300, 302, 303, 306, 308, 334.
Caussade, I, 17 ; II, 336.
Chanson, II, 256.
Charcot, II, 43, 81, 160, 193, 195, 208, 209, 276, 288.
Chardonnet, II, 124.
Chollet (Mgr), I, 279, 371.
Christine de Stumbel, I, 135 ; II, 170.
Chuang-Tzu, II, 329.
Cicéron, II, 109.
Claire (Sainte), II, 245.
Claire de Montefalco, I, 32, 238 ; II, 268, 297.
Clément (Saint), II, 310.
Clément XIV, II, 129.
Clément d'Alexandrie, I, 26, 362.
Coconnier (P.), II, 254, 257.
Colette (Sainte), I, 208, 218 ; II, 279, 296, 297, 300, 308.
Colombe de Rieti, II, 301.
Condren (de), I, 38.
Constantin, II, 17.
Cosme (Saint), II, 155.
Cottin (Angélique), II, 276.
Cousin (Victor), I, 1, 65 ; II, 182-184.
Curie, II, 123.
Cyprien (Saint), I, 28, 29, 137.
Cyrille (Saint), I, 91.
Dalmace (Saint), II, 300.
Damien (Saint), II, 155.
Daniel, II, 11, 111.
Dariex, II, 131.
Darlu, II, 243.
David (Dr), II, 290.
Déjerine, II, 194.
Delacroix, I, 95 ; II, 162, 229, 231, 233, 235-237, 243.
Delcroix, II, 180.
Denys l'Aréopagiste, I, 31, 35, 60, 62, 66, 77, 105, 108, 125, 184, 298, 312, 342, 350, 357, 391, 422 ; II, 156, 331, 334.
Denys le Chartreux, I, 34, 278, 301, 302, 321, 339, 361,

368, 380, 391, 422 ; II, 336.
Descartes, I, 160, 351, 384, 386 ; II, 66, 227.
Dessoir, II, 232.
Didyme, I, 31.
Dominique (Saint), I, 32, 218 ; II, 187, 203, 311.
Dominique de Jésus-Marie, II, 272, 274.
Dominique du Paradis, II, 297, 300.
Domitien, II, 130.
Dumas, II, 180.
Du Pont (Louis), I, 76, 358 ; II, 245, 326, 335.
Dupouy (Dr), II, 280.
Eckart, I, 33, 298, 362.
Elie, I, 30 ; II, 300.
Elisabeth de Hongrie, I, 32, 135.
Elisabeth de Schonau, I, 105.
Elisabeth la Thaumaturge, II, 300.
Ellis, II, 301.
Emmerich (Catherine), I, 21, 87, 88, 115 ; II, 264, 266, 301.
Eschbach (R. P.), II, 87.
Escobar (Marie d'), I, 76.
Espérance de Jésus, II, 301.
Esquirol, II, 43, 44, 69, 70.
Estrade, II, 86, 106.
Ethelburge, II, 310.
Etienne (Saint), I, 28.
Etienne de Hongrie, II, 272.
Eugène (Prince), II, 129.
Euler, II, 219.
Evagre (Saint), I, 159.
Eve, I, 35, 90, 153.
Ezéchiel, II, 129.
Fabre (Dr), II, 188.
Félicien (Saint), II, 310.
Fénelon, I, 130, 154, 160-162, 166, 171, 298, 303, 360.
Ferdinand de Naples, I, 34.
Ferrand (Dr), II, 74, 247, 257, 259, 260.
Figuier, II, 276.
Flavien (Saint), I, 29.
Fléchier, I, 178, 223.
Flournoy, II, 206.
Focachon, II, 255.
Fouillée, II, 248.
Foveau de Courmelles, II, 125.
François d'Assise (Saint), I, 32, 105, 132, 140, 188, 238, 245 ; II, 160, 187, 203, 245, 246, 248, 263, 264, 267, 272, 295, 312, 321.
François de Borgia (Saint), I, 35.
François de Paule (Saint), I, 34.
François de Sales (Saint), I, 5, 9, 16, 17, 19, 37, 53, 57, 64, 75, 102, 137, 141, 154, 174, 175, 179, 204, 256, 272, 361, 432, 439, 444, 446 ; II, 130, 187, 224, 258, 269, 293, 335.
François Xavier (Saint), I, 34, 39, 152, 187 ; II, 272, 310, 321.
Françoise Romaine (Sainte), II, 169.
Fresnel, II, 120.
Galien, II, 108.
Garrigou-Lagrange (R. P.), I, 57, 98, 100, 101, 278, 282, 316-318, 327, 345, 376, 379-381 ; II, 337.
Gauss, II, 219.
Gautier (Th.), II, 59.
Gayraud (Abbé), II, 139.
Geneviève (Sainte), II, 313.
Germaine Cousin (Sainte), I, 32, 36.
Gerson, I, 1, 64, 96, 125, 339, 362 ; II, 221, 222, 326, 335.
Gertrude (Sainte), I, 33, 105 ; II, 12, 105, 334.
Gertrude-Marie (Sœur), I, 304.
Gibert, II, 131.
Gibier (Dr), II, 281.

Gilles (Bx), II, 272.
Gladstone, II, 130.
Godfernaux, I, 95.
Goerres, I, 116, 146 ; II, 169, 197, 248, 275, 337.
Goethe, II, 55.
Goix, II, 167, 194, 203, 212, 266.
Gombault, II, 337.
Grandmaison (R. P. de), II, 337.
Grasset, II, 179, 180, 235, 277, 283.
Gratiolet, II, 43, 59, 65.
Grégoire le Grand (Saint), I, 32, 106, 131, 136, 278, 295, 339, 361, 368 ; II, 145, 146, 187, 203, 252.
Grégoire de Nazianze, I, 296.
Grégoire IX, II, 246.
Grégoire XI, II, 290.
Grégoire XV, I, 35.
Grégoire XVI, II, 89.
Grignion de Montfort, I, 9, 39.
Guébhard, II, 290, 291.
Guelliot, II, 133.
Guibert (R. P. de), I, 100, 279, 280, 285, 370 ; II, 337.
Gurney, II, 131.
Guyon (Mme), I, 159, 160, 166, 168, 171.
Hacket, II, 92.
Hahn (P.), II, 201, 202.
Harlay (de), I, 160.
Hartman, II, 227.
Hausen, II, 261.
Hausen, II, 261.
Hayden, II, 207.
Hélène de Hongrie, II, 296.
Héliodore, II, 12, 34.
Helmholtz, II, 55.
Herman, II, 92.
Hermite, II, 219.
Hérode, II, 111.
Hilaire (Saint), I, 136, 137.
Hilarion (Saint), I, 31, 140, 245 ; II, 38.
Hildegarde (Sainte), II, 115, 156, 334.
Hippocrate, II, 108, 256.
Hittorf, II, 121.
Honoré de Sainte-Marie, I, 301, 339.
Huby (R. P.), I, 395 ; II, 337.
Hügel, II, 239, 337.
Hugues de Lincoln, II, 301.
Hugues de Saint-Victor, I, 64, 125, 339.
Huss (Jean), II, 258.
Huysmans, I, 34.
Ignace (Saint), I, 189.
Ignace de Loyola (Saint), I, 9, 34, 36, 174, 208, 444 ; II, 187, 203.
Imbert-Gourbeyre (Dr), II, 204, 210, 246, 257, 259, 265, 267, 270, 295, 298, 300, 302, 336.
Innocent IV, I, 34.
Innocent VII, II, 130.
Innocent XI, I, 7, 105, 106, 159.
Innocent XII, I, 130, 136, 160, 360.
Isaie, II, 108.
Jacob, I, 203 ; II, 12, 112, 115, 216, 250.
Jacques (Saint), I, 28.
James (W.), I, 65 ; II, 180, 229, 234, 238.
Janet (Pierre), II, 51, 131, 194, 199, 209, 229, 232.
Jean (Saint), I, 26, 138, 213, 218, 220, 231, 338 ; II, 10, 12, 115, 272, 321.
Jean de l'Alverne, II, 295.
Jean d'Avila, I, 35, 36.
Jean Berckmans (Saint), I, 135.
Jean Chrysostome (Saint), I, 136-138.
Jean Climaque, II, 334.
Jean de la Croix (Saint), I, 5,

14, 16, 36, 57, 63, 64, 73, 90, 97, 106, 112, 113, 119, 121, 122, 125, 135, 143, 150, 153, 191, 202, 220, 225, 227, 236, 239, 242, 246, 251, 255, 258-263, 266-268, 270, 271, 275, 284, 298, 305, 307, 310, 311, 317, 321, 324-326, 344, 347, 350, 358, 359, 361, 364, 366, 372, 377, 392, 394, 396, 422, 425, 437 ; II, 156, 267, 320, 336.
Jean de Saint-Samson, I, 64.
Jean de Saint-Thomas, I, 317, 326, 369, 384.
Jean-Baptiste (Saint), I, 24, 25, 30 ; II, 309.
Jean-François Régis (Saint), I, 31.
Jean-Marie Vianney (Bx), I, 40, 229, 245 ; II, 25, 38, 152, 187, 209, 313-316, 321.
Jeanne d'Arc (Sainte), I, 33 ; II, 37.
Jeanne de Chantal (Sainte), I, 37, 135 ; II, 129, 203, 335.
Jeanne de la Croix, II, 267.
Jeanne de Maillé, I, 34.
Jeanne d'Orvieto, II, 297.
Jeanne Rodriguez, II, 272.
Jeanne de Valois, I, 34.
Jérémie, II, 108.
Jérôme (Saint), I, 138.
Jérôme Gracien, I, 36.
Jézabel, II, 110.
Job, I, 131.
Joel, I, 25, 89.
Joly (Henri), I, 290 ; II, 161, 184, 189, 336.
Joret (R. P.), I, 328, 352, 355.
Joseph, patriarche, I, 388 ; II, 10, 111, 112, 115, 216.
Joseph (Saint), I, 24 ; II, 12, 101, 111.
Joseph de Cupertin (Saint), I, 105, 188, 208 ; II, 170, 272-274, 278.
Joseph de Léonissa, II, 303.
Joseph du Saint-Esprit, II, 336.
Jouffroy, II, 182.
Juan d'Autriche, II, 116, 120.
Judas Machabée, II, 111.
Jules II, I, 34.
Julien (Saint), II, 310, 311.
Julienne (Sainte), I, 34.
Kraft, II, 124, 126.
Kronecker, II, 219.
Laban, II, 111.
La Bruyère, I, 178.
Lacombe, I, 159, 160.
Lacordaire, II, 314.
La Fontaine, II, 80, 160.
Lagrange, II, 219.
Lahousse (R. P.), I, 92, 340.
Lallemant, I, 277, 439 ; II, 335.
Lamballe, I, 98, 285, 356 ; II, 337.
Lamennais, II, 207.
Lance-Briand, II, 51.
Landry (Dr), II, 302.
Laplace, II, 219.
Larousse, I, 65.
Lasserre (Henri), II, 15.
La Taille (R. P. de), II, 337.
Lateau (Louise), II, 210, 259, 260, 300, 303.
Latran (Concile de), II, 144.
Laurent (Saint), I, 28, 190.
Lavoisier, I, 5.
Lazzari (Domenica), II, 300.
Le Bon, II, 120, 121.
Lefebvre (Dr), II, 215, 220, 337.
Lehodey (Dom), I, 279, 300, 334, 435.
Leibnitz, II, 219.
Lejeune (Mgr), I, 279 ; II, 336.
Lélut, II, 160, 182.
Lemoine, II, 160, 179.
Léon (Saint), I, 106.

Léon XI, I, 37.
Léon XIII, II, 144.
Leroux (Pierre), II, 207.
Leuba, I, 95 ; II, 180.
Libère, II, 113.
Libermann, I, 40.
Lidwine (Sainte), I, 34 ; II, 295, 300.
Liébault, II, 131, 139.
Liégeois, II, 255.
Littré, I, 65.
Loigny, I, 15, 40.
Loublande, I, 304.
Louis XI, I, 34.
Louis XII, I, 34.
Louis XIV, I, 160.
Louis Bertrand, I, 35.
Louis de Blois, I, 74, 106, 298, 321, 329 ; II, 335.
Louis de Gonzague, I, 36, 135.
Louis de Grenade, I, 35, 36, 444.
Louise de Marillac (Bse), I, 38.
Lourdes, I, 35, 40 ; II, 10, 14, 15, 17, 75, 80, 85, 88, 95, 104, 107.
Luc (Saint), I, 25, 89.
Lucie (Sainte), II, 274.
Lucie de Narni, II, 267, 295, 297, 306.
Ludovic de Besse, I, 259 ; II, 336.
Luther, I, 160 ; II, 92, 96.
Luys (Dr), II, 287, 288, 290, 291.
Macaire, I, 30.
Madrid (Congrès thérésien de), II, 58, 63, 98, 114, 269, 290, 304, 325, 391, 402, 414-446 ; II, 1.
Maffi (fr.), II, 272.
Maillé (Comtesse de), II, 151.
Maimonide, I, 344.
Maistre (Joseph de), II, 83.
Maldonat, II, 256.
Malebranche, I, 161.
Manassès, II, 108.
Mangenot, I, 97.
Marconi, II, 139.
Maréchal (R. P.), I, 94, 229, 309, 327, 362 ; II, 239, 337.
Maréchaux (Dom), II, 337.
Marguerite (Sainte), II, 37.
Marguerite de Castello, II, 297.
Marguerite de Cortone (Sainte), I, 135.
Marguerite du Saint-Sacrement, I, 39.
Marguerite-Marie Alacoque (Sainte), I, 32, 39, 103, 229, 239, 245, 246 ; II, 12, 105, 336.
Marie (Dr A.), II, 180.
Marie-Joseph du Sacré-Cœur (R. P.), I, 285, 301, 369.
Marie d'Agreda, II, 272, 274, 335.
Marie Egyptienne (Sainte), I, 238.
Marie de l'Incarnation (Bse), I, 37 ; II, 335.
Marie de Moerl, II, 197.
Marie d'Oignies, I, 135 ; II, 274.
Marie de Sales Chappuis, I, 168.
Marie-Madeleine (Sainte), I, 135, 174, 217, 429, 434 ; II, 294.
Marie-Madeleine de Pazzi (Sainte), I, 37, 188, 208, 218, 238, 245, 254, 258 ; II, 115, 269, 273, 279, 297, 306.
Marie-Marguerite des Anges, II, 297.
Marien (Saint), I, 28.
Maritain, I, 432.
Martel (Marie), II, 53.
Marthe (Sainte), I, 429.
Martin (Saint), II, 129.
Massoulié, I, 300, 336.

Mathilde du Saint-Sacrement, I, 39.
Maumigny (P. de), I, 278, 316 ; II, 337.
Maupassant (de), II, 56.
Maury, II, 59, 160, 179, 189.
Maximilla, II, 90.
Maximin, II, 155.
Mayer (Dom), I, 270, 317.
Méric (Mgr), I, 18 ; II, 56, 131, 337.
Meritan, II, 135.
Merlatti, II, 303.
Mesnet, II, 251.
Meyers, II, 131.
Meynard, I, 118, 300, 380, 420 ; II, 336.
Michelet, II, 207.
Michel-Ange, II, 79, 85.
Migne, II, 336.
Moise, I, 71, 202, 203, 326 ; II, 285, 293, 300, 321.
Molinos, I, 7, 104, 106, 136, 159, 164, 165, 264, 360, 361.
Monique (Sainte), II, 92, 313.
Monnin, II, 39.
Montagne (P.), I, 341.
Montan, II, 90.
Morel, II, 43, 160.
Mozart, II, 231.
Muller, II, 55.
Munnynck (R. P. de), I, 104.
Murisier, I, 95 ; II, 181.
Musset (Alfred de), II, 56.
Néron, II, 110.
Newton, II, 80, 119, 219, 231.
Nicolas de Flue, II, 301, 306.
Nicole, I, 354, 355.
Noé, II, 294.
Nouet (P.), I, 64, 321, 340 ; II, 336.
Ochorowicz, II, 131.
Octave, II, 110.
Olier, I, 8, 238, 248 ; II, 9, 17, 86, 130, 315.
Ollivier, II, 206.
Origène, I, 321, 334, 337-339.
Osanna de Mantoue, I, 135, 155 ; II, 296.
Overberg, I, 301.
Pacheu, I, 94, 351, 353 ; II, 239, 337.
Pacome (Saint), I, 30, 31, 140 ; II, 38.
Palladino (Eusapia), II, 278, 283.
« Papus » (Dr Encausse), II, 143.
Parrot, II, 256-258.
Pascal, II, 55, 80, 180, 217, 231.
Paul (Saint), I, 11, 26, 71, 88, 116, 128, 135, 139, 167, 169, 173, 174, 198, 206, 213, 218, 230, 271, 308, 313, 326, 329, 360, 368, 372, 378, 389, 402 ; II, 9-12, 33, 36, 92, 97, 104, 111, 129, 159, 160, 181, 183, 187, 226, 240, 294, 313, 314, 321, 322, 333.
Paul (Saint), solitaire, I, 30 ; II, 312.
Paul de la Croix (Saint), II, 272.
Pélagie (Sainte), I, 135.
Pellevoisin, II, 104.
Peralès, II, 201.
Perpétue (Sainte), I, 28.
Perriot (Mgr), I, 365.
Philippe II, II, 272, 274.
Philippe de la Trinité, I, 64, 92, 123, 132, 300, 321, 339, 340 ; II, 335.
Philippe de Néri (Saint), I, 35, 105, 188 ; II, 19, 272, 300, 303.
Picard (R. P. G.), I, 401, 406.
Picot de Clorivière, I, 99.
Pie V (Saint), II, 28, 116, 129, 152.
Pie VI, I, 174.
Pie IX, II, 144, 333.
Pierre (Saint), II, 11, 12.

Pierre d'Alcantara (Saint), I, 35, 103, 140, 240 ; II, 27, 272, 300, 303.
Pierre Claver (Saint), I, 39.
Pierre Damien (Saint), I, 32.
Pierre Lombard, I, 321, 334, 335, 337, 338.
Pionius (Saint), I, 28, 190.
Pitres (Dr), II, 57.
Platon, II, 108, 216, 328.
Plotin, II, 329.
Plutarque, II, 109.
Podmore, II, 131.
Polinière (Louise), II, 75.
Polycarpe (Saint), I, 29.
Pomponace, II, 248.
Pontmain, I, 15, 40 ; II, 17, 75.
Poulain (P.), I, 97, 197, 278, 279, 301, 320, 321, 325, 328, 334, 341, 355 ; II, 172, 215, 219, 223, 240, 336.
Pourrat, I, 286 ; II, 334.
Prime (Saint), II, 310.
Prince, II, 232.
Proclus, II, 329.
Puyfontaine (de), II, 278.
Pythagore, II, 108, 216.
Quesnel, I, 171.
Racine, II, 110.
Raphael, II, 85, 231.
Ravignan (P. de), I, 174 ; II, 314.
Raymond de Capoue, II, 302.
Reichenbach, II, 286.
Restitutus, II, 218.
Reverdy (Joséphine), II, 302.
Ribet (Abbé), I, 11, 187, 237, 252, 321 ; II, 336.
Ribot (Th.), I, 95 ; II, 130, 162, 164.
Richard de Saint-Victor, I, 64, 301, 329, 379, 391 ; II, 334.
Richet, II, 130, 131, 204.
Riemann, II, 219.
Rita (Sainte), II, 266, 296.
Rochas (de), II, 124, 275, 276, 279, 289.
Roetgen, II, 122.
Roger de Sicile, II, 115.
Rose de Lima (Sainte), I, 38, 218 ; II, 155, 303, 306.
Roure (R. P.), I, 98, 279 ; II, 337.
Rousseau (J.-J.), II, 3.
Rousselot (P.), I, 316.
Ruskin, II, 130.
Ruysbrock, I, 33, 95, 106, 327, 339, 388 ; II, 335.
Saillard, II, 124.
Saint-Jure, II, 90.
Salette (La), I, 15, 40 ; II, 17, 104.
Salomon, II, 111, 154, 216.
Salpêtrière (La), I, 17 ; II, 81, 198, 208.
Samuel, II, 35.
Sand (George), II, 207.
Sandeus, I, 64 ; II, 335.
Satur (Saint), I, 28.
Saudreau (Abbé), I, 98, 278, 280, 285, 288, 289, 300, 307, 311, 312, 316, 319, 320-322, 326, 333, 341, 344-349, 355, 356, 366, 370, 379, 380, 393, 423-347 ; II, 336.
Saul, II, 129.
Sauvé, II, 338.
Savigny, II, 78.
Scaramelli, I, 8, 64, 106, 151, 191, 237, 301 ; II, 336.
Scherer, II, 130.
Schram, I, 64, 106, 300, 321 ; II, 216, 221, 336.
Scott (Walter), II, 63.
Seguin (Honorine), II, 276.
Sémiramis, II, 79.
Sennen (Saint), II, 311.
Séraphin (P.), II, 25, 337.
Sévère, II, 90.
Siméon, I, 73.
Siméon Stylite, II, 300.

Simon le Mage, II, 90.
Smith (Hélène), II, 206.
Socrate, II, 108, 206, 216.
Stanislas Kostka (Saint), I, 36.
Suarez, I, 115, 132, 221, 321, 351, 382-384 ; II, 221, 256.
Succi, II, 303, 306.
Surbled (Dr), II, 287.
Surin, I, 15, 277 ; II, 335.
Suso, I, 33, 238 ; II, 334.
Taine, II, 54, 66, 83, 130.
Talma, II, 55, 67, 76, 80.
Tanner, II, 303.
Tanquerey, I, 279, 301.
Tartini, II, 231.
Tauler, I, 33, 106, 236, 298, 339 ; II, 334.
Terrien (Dr), II, 259.
Tertullien, II, 91.
Thais, I, 135.
Thérèse (Sainte), I, 1, 2, 5, 7-10, 12, 14, 16, 19, 21, 35-37, 41, 46, 50, 53-55, 57, 59, 63, 64, 66, 67, 71-73, 75-79, 86, 87, 90, 93, 94, 97, 102, 103, 105, 110, 113-120, 122, 126, 129, 132, 133, 135, 137, 140, 142-148, 151-154, 156-158, 161, 168, 172, 178-194, 196, 197, 200, 201, 203-208, 210, 211, 215, 218-222, 224-226, 228, 230-233, 237-241, 245, 248, 251, 254, 258, 259, 263, 268, 269, 271, 273, 275-277, 281, 284, 285, 290, 294, 296, 298, 299, 302, 303, 305, 307-310, 317, 321-323, 325, 328, 331, 334, 348, 354, 357, 358, 361, 363-367, 371, 373, 377, 380, 391, 394, 396, 400, 405, 412-415, 419, 420, 422, 423, 425, 427-439, 442-446 ; II, 4, 10, 12, 18, 19, 21, 22, 26-29, 31-33, 39-41, 90, 91, 96, 97, 104, 105, 145, 146, 152, 156, 159, 160, 162-169, 171-177, 180, 182, 183, 185, 188, 200-203, 207-209, 211, 212, 217, 224-226, 233-236, 239, 241, 242, 263, 268-270, 273, 279, 297-300, 319-325, 335.
Thomas d'Aquin (Saint), I, 1, 4, 9, 21, 23, 32, 54, 56, 57, 60-64, 66, 67, 72, 77, 81-89, 91-96, 98, 106, 115, 116, 118-121, 130, 136, 137, 161, 170, 172, 177, 197, 198, 217, 267, 282, 284, 288, 291, 293, 294, 298, 302, 305, 306, 312-319, 321, 322, 324-329, 331-339, 342-344, 346-351, 354, 355, 358, 359, 364, 366, 369, 371, 372, 374-376, 378, 379, 383-388, 390-393, 395, 396, 398, 402, 403, 405-413, 418, 420-424 ; II, 3, 8, 9, 16, 18, 23, 30, 36, 58, 114, 137, 145, 147-149, 155, 158, 163, 166, 183, 187, 214, 217, 219-222, 252, 260, 261, 270, 280-282, 319, 320, 324, 326, 328, 334.
Thomas de Jésus, II, 335.
Thomas A Kempis, I, 33.
Thomas de Villeneuve, I, 207 ; II, 170, 272, 279.
Thomassin, I, 339.
Thulié, II, 180.
Tilly, I, 15, 40 ; II, 51-53, 67, 75, 89, 95, 101.
Timoni (Mgr), II, 87.
Tissot, II, 43.
Tite-Live, II, 216.
Tobie, II, 93.
Trente (Concile de), I, 226, 227 ; II, 183.
Tronson, I, 360.
Urbain IV, I, 32.
Vacant, I, 97.
Vallgornera, I, 95, 121, 300, 321, 326, 339, 343, 380.
Van der Elst (Dr), II, 179, 180, 187, 257, 260.

Vatican (Concile du), I, 410 ; II, 183.
Vautier (Claire), II, 276, 292.
Venant (Saint), II, 310.
Ventras, II, 89.
Verne (Jules), II, 206.
Véronique Giuliani, II, 268, 295.
Vienne (Concile de), II, 144.
Vincent (Saint), I, 190.
Vincent Ferrier (Saint), II, 97, 176, 209.
Vincent de Paul, I, 37, 38 II, 152.
Virchow, II, 259, 303.
Waffelaert (Mgr), I, 101, 327, 388, 400.
Wallace (Alfred), II, 130.
Walpurge (Sainte), II, 301.
Watrigant (P.), I, 279.
Wesener (Dr), II, 266.
Zacharie, I, 24 ; II, 12.
Zoé, I, 135.
Zoroastre, II, 217.
Zwingle, II, 92.

TABLE GÉNÉRALE DES DEUX VOLUMES

Avis des éditeurs xi

Avis de sainte Thérèse xii

Préface de la 1re édition xiii

Préface de la seconde édition. xv

I. — Introduction doctrinale 1

La science mystique (1). Sa genèse (3). Son objet ; distinction des voies ordinaires et extraordinaires, actives et passives (5). Sa définition (11). Son utilité ; sa nécessité pour les directeurs (12) et les apologistes (17). Ses dangers (18). Sa division (20). Ses sources (21).

II. — Introduction historique 23

Le fait mystique vu à travers les siècles (23-41). Il est le grand ressort de la vie de l'Eglise catholique (41). Devoir de l'étudier avec tout le respect et le soin qu'il mérite (42).

PREMIÈRE PARTIE

(1re Section, Doctrinale.)

Le phénomène essentiel de la vie mystique : L'oraison infuse de contemplation.

Préliminaires. La question à résoudre 45

Ch. I. — *Nature de cette oraison* : 1° *Ce qu'elle n'est pas* . . . 47

Les oraisons dans les voies ordinaires. Oraison vocale, mentale, affective, de simple regard (47). Transitions insensibles (49). La contemplation n'est pas un simple degré supérieur (53). Ni un mode nouveau mais inconscient (54).

Ch. II. — *Nature de cette oraison* : 2° Ce qu'elle est 58

Art. 1. *Notion* de l'oraison infuse de contemplation . . . 59

Sens large. Sens restreint (59). Vers une définition (60-64). Une contre-épreuve (65). Deux éléments, intuitif et affectif (66). Les cinq sens spirituels (67). Contrastes avec les oraisons communes (69).

Art. 2. L'*objet principal* de l'oraison infuse de contemplation 70

1° Objet de la connaissance. Intuition de la présence de Dieu : question capitale (70). Exposé des faits (71-79). Leur interprétation (79). Difficultés (80). Solution de saint Thomas: la vision de Dieu par espèces impresses infuses est intuitive (81-87). Vision par son essence (88). Son obscurité relative : la foi demeure (90). Une exagération (92). La sensation de Dieu est donc intuitive avant d'être émotive (95). Définition définitive (96). Accord avec la tradition (97). Continuité des états (98). Le *pont* (100). — 2° Objet de l'amour mystique spécifiquement distinct (101).

Art. 2 *bis*. Les *objets accessoires* de l'oraison infuse de contemplation 104

N.-S. Jésus-Christ (104). La Sainte Vierge (106). Anges et bienheureux (106), etc. Tout le créé peut être vu en Dieu.

Art. 3. Les *causes* efficientes de l'oraison infuse de contemplation. 108

La part de l'homme (108). La part de Dieu (111). Transcendance du don de Dieu (117). Sa nature intime (118).

Art. 4. Les *effets* de la contemplation mystique. 122

Les effets passagers : ligature, admiration, élans du cœur (122). Les effets de sainteté permanents (126).

Art. 5. *Durée* de la contemplation mystique 130

Relativement courte (130). Durée maximum (132). Explication des longs ravissements (132).

Art. 6. *Sujets aptes* à la contemplation mystique 134

Aucun n'est exclu (134). Il y en a de plus aptes (138).

Ch. III. — *Espèces de contemplation mystique*. 142

Difficultés du sujet (143). Classification (144).

Art. 1. L'oraison de recueillement et de *quiétude* 144

Recueillement passif, vestibule de la quiétude (145). Quiétude (148). Suspension des puissances (149). Intuition obscure de la présence de Dieu (152). Déroute des âmes novices (154). Brève durée de la quiétude (158).

Art. 2. Une contrefaçon de la quiétude : le *quiétisme* . . 159

1° Quiétisme. Historique (159). Doctrine (160). Critique générale (162). Critique de Molinos (164). Du pur amour (166). — 2° Semi-quiétisme (168). Ses trois exagérations (168-175). Ses tendances périlleuses (176).

Art. 3. L'oraison d'*union* 178

Nature (178). Description (180). Quel est ici le sens spirituel ? (182). Critères intérieurs, extérieurs (186). Jubilation mystique (187). Sommeil mystique (191). Transformation de l'âme (195).

Art. 4. L'oraison d'*union extatique* 197

Aliénation des sens (197). La vue et l'ouïe spirituelles éveillées (198). Description (200). Ses trois formes (204). Sa durée (207). Ses effets corporels, psychiques et spirituels (209).

Art. 5. L'oraison d'*union parfaite* ou mariage spirituel. . 210

Ses différences (210). Définition (214). Les préparatifs (215). Les fiançailles (216). Le mariage (219). Union par le Verbe (221). Ses effets : indissolubilité (225). Communauté de biens (228). Fécondité spirituelle (231).

Ch. IV. — *Préparation à la contemplation* 234

Raison de ces épreuves providentielles (234).

Art. 1. Des purifications passives *en général* 235

Leur sévérité, leur intensité, leur durée (237). Nécessité d'un bon directeur (239). Les demi-savants (240).

Art. 2. Purification passive *des sens*. 242

Sécheresse de l'âme (243). Tentations extraordinaires (245). Le vide de l'esprit (247).

Art. 3. Purification passive *de l'esprit*. 249

Délaissement spirituel (250). Tentations extraordinaires (252). Une dernière épreuve (257). Merveilleux effet : détachement des biens surnaturels (259). Les tables de la Loi nouvelle (262).

Art. 4. *Autres écueils* à prévoir. 263

Cinq principaux périls (263). Ne pas anticiper l'appel de Dieu (266). Signes de cet appel (266).

Conclusion sur la confusion des deux voies 269

Ce serait une confusion énorme 276) et bien dangereuse (277).

(2e Section, Apologétique.)

Prologue 277
Ch. I. — Comment se pose la question mystique ? . . . 281
Ch. II. — L'autorité de Benoît XIV 286
Ch. III. — L'enseignement de Benoît XIV 289
Ch. IV. — La grande équivoque : confusion des Contemplations acquise et infuse 296
Ch. V. — La connaissance dans la Contemplation infuse est-elle différente de degré ou de nature ? . . 305
Ch. VI. — Est-elle analogue à la Contemplation angélique ? 311
Ch. VII. — La perception « intermédiaire » de Dieu est-elle une « invention » du P. Poulain ? 320
Ch. VIII. — Toute perception immédiate de Dieu est-elle impossible ? 322
Ch. IX. — Comment peut s'opérer cette perception immédiate ? 326
Ch. X. — Les cinq sens spirituels 333
Ch. XI. — Peut-on se passer des espèces infuses ? 340
Ch. XII. — Une vieille objection contre la perception immédiate de Dieu 344
Ch. XIII. — Y a-t-il un amour sans connaissance ? 349
Ch. XIV. — La Contemplation infuse est-elle accessible à tous ? 356
Conclusion générale 370
Appendice I. — Lettre de Benoît XIX au Fr. Catalayud. . 374
Appendice II. — La manière de poser la question mystique . 375
Appendice III. — Point d'idées infuses dans la Contemplation infuse 382
Appendice IV. — La saisie immédiate de Dieu (P. Picard) . 401
Appendice V. — Réponse du Congrès Carmélitain de Madrid. 414

DEUXIÈME PARTIE

Les phénomènes accidentels ou merveilleux et leurs contrefaçons naturelles ou diaboliques.

Préliminaires . . . . . (tome second)
La contemplation infuse est déjà merveilleuse (1-2). Nou-

velles merveilles (3). Champ de bataille des incrédules (3). Gens trop crédules (3-4). Nouvelles armures (5). Division de ces merveilles (6).

Ch. I. — *Les phénomènes merveilleux de l'ordre cognitif* . . . 7

La question des visions (7). Division du sujet (7-8).

Art. 1. Des visions *en général* 8

Sens de ce mot (8). Définitions (9). Espèces (9). Exemples (10). Perfection relative (12). Conclusions (13).

Art. 2. Les visions *extérieures* 14

Définition (14). Le fait (15). Son caractère naturel ou surnaturel (16). Que faire dans le doute ? (18).

Art. 3. Les visions *imaginatives* 20

Définition (20). Quatre caractères à examiner (20-22). Visions diaboliques (22). Quatre signes (24-26).

Art. 4. Les visions *intellectuelles* 26

Nature (26). Définition (28). Caractères (28). Sans images ? (29). Leur certitude (30-32). Leurs ombres (32).

Art. 5. Les *auditions* surnaturelles 24

Analogie avec les visions (34). Les faits (35-39). Paroles extérieures (39). Paroles imaginatives (39). Principaux signes (40). Paroles intellectuelles (41).

Art. 6. Leurs contrefaçons *hallucinatoires* 42

§ 1. *Notion* de l'hallucination 42

Sa définition (42). Exemples (42-45). Projection réelle *ad extra* (45).

§ 2. Sa *théorie* 46

Vision normale objective (46). Vision anormale subjective (47).

§ 3. Les *signes* distinctifs de l'image hallucinatoire . . . 49

Indépendance de tout objet extérieur (49). Dépendance de nos yeux (49). Sa superposition aux objets réels (49). Son caractère intérieur (50). Sa projection à rebours (50). Sa réflexion sur la cornée de l'œil (51). Sa netteté croissante (52). Cas de Tilly (53). Double rôle de l'œil (54).

§ 4. Ses *causes* bien différentes 55

Volonté propre (55). Volonté étrangère (56). Démon (57). Agents toxiques (58). Emotions subites (59).

§ 5. L'hallucination *comparée* 60

Avec l'illusion simple (60). Rôle de l'imagination (61-65). Avec le rêve (65). Confusion de Descartes (66). Distinctions faciles (67). Avec le délire (68). Résumé (71).

Art. 7. Application des *critères* de l'hallucination 72

§ 1. Signes *physiologiques* 73

Un cas concret (73). Lois de la projection (74). Lois de la dépendance des organes (75-76). Nature de l'image projetée (76-78). Indépendance des lois du réel (78-79). Influence de la volonté (79) et des volontés étrangères (80).

§ 2. Signes *intellectuels* 82

Transcendance de certaines images (82). L'imagination ne peut créer, malgré sa puissance merveilleuse (83). Exemples (85). Transcendance prouvée indirectement (88).

§ 3. Signes *moraux* 89

La personne du voyant (89-93). Le mode de la vision (93-95). Ses effets immédiats ou médiats (95-98).

Art. 8. Les hallucinations *collectives*. 98

La folie en commun (98). Les faits (99-101). Trois signes distinctifs (101). Emotions communes (101). Provocation mutuelle (102). Pas d'uniformité possible (103).

Résumé : pour les démasquer, il suffit d'un peu de prudence et de science (104-106). Le mimétisme spirituel (106-107).

Art. 9. Les *songes* surnaturels 108

L'observation des songes (108-109). Utilité médicale (109-111). Songes surnaturels (111-112). Signes (112-113). Objections (113). Objet symbolique ou représentatif (115).

Art. 10. Les visions à *travers les corps opaques* 116

Vue de l'invisible (116). Les faits (116). Leur explication (118). La lumière noire (118). Trois découvertes (121-123). Solution de l'énigme (123-124). Trois expériences (124). Cas de la jeune Syrienne (126). Conclusion apologétique (127).

Art. 11. *Télépathie* et *double vue* 128

§ 1. Rapide *historique* des faits. 128

Les exemples (129-130). Observations récentes (130-131).

§ 2. *Classification* des faits. 132

1. Télépathie : cas de Ludovic X (132). Cas analogues (133).
2. Double vue : cas de Mlle C. (134-136).

§ 3. Essai d'*explication* de la télépathie 136
Cerveaux vibrant à l'unisson (138). Objections (140).

§ 4. Essai d'*explication* de la double vue. 141
Supercherie (141). Théorie du double (142-144). Théorie psychique (145). Sa défense (145-146). Sa critique (146-149).

§ 5. Explication *surnaturelle* 149
Interventions diaboliques (149). Interventions divines (151). Conclusions pour les fidèles et le directeur (153).

Art. 12. Les sciences *infuses* 153
Faits innombrables (153-156). Leur transcendance parfois s'impose (156-157).

Ch. II. — *Les phénomènes merveilleux de l'ordre affectif* . . . 158

Art. 1. L'*extase* psycho-physiologique. Le *problème* . . . 158
Nouveau point de vue. Il nous faudra répondre aux objections des incrédules (159), sans aucune des concessions regrettables de certains catholiques (161).

Art. 2. *Description* de l'extase divine 162
Empruntée à sainte Thérèse (162). Deux éléments (163). 1° Elément extérieur : aliénation des sens (164). Rigidité musculaire (165). Seconde période (166). Mort purement apparente (167). Ligature apparente (168). Variétés (169). — 2° Elément intérieur (170). Conscience et puis souvenir au réveil (171). Passivité (172). Suavité ineffable (173). Apogée de vie intellectuelle et affective (174). Changement d'âme (176). Bien du corps comme de l'âme (176). Pas de périodicité morbide (177).

Art. 3. L'extase et la *folie*. 178
Parti-pris des médecins aliénistes (179). Réplique du Dr Grasset (179). Catégorie des « folies cohérentes » inventée par le Dr Marie (180-181). Des philosophes leur font écho (181). Prétendu « suicide de l'âme » (182-184). Et « rétrécissement du champ de la conscience » (184-185). Et « aliénation de la liberté » (185-186). Résumé (185).

Art. 4. L'extase et la *catalepsie*. 187
Description (187). Un exemple (188-189). Critique (189). Contraste psychique (190). Contraste physiologique (190). Echec complet (192).

Art. 5. L'extase et l'*hystérie* 192
Le mot, la notion (192). 1° Ses phénomènes physiologi-

ques : grande et petite hystérie (194-196). Contraste avec nos saints (196-198). — 2° Ses phénomènes psychiques : déséquilibre mental essentiel (198). Contraste avec le merveilleux équilibre de nos saints (200). Protestation anticipée de sainte Thérèse (200). Quelle fut la maladie de sainte Thérèse ? (201). Le sophisme du « fragment détaché » (204).

Art. 6. L'extase et l'*hypnose*. 205

Des exemples d'extase hypnotique (205-207). Elle se distingue de l'extase vraie par ses causes (207), par sa nature (208-210) et ses effets (210-211). L'extase vraie ne peut être un cas pathologique (211-213).

Art. 7. L'extase *naturelle* des philosophes et des savants . 213

Le problème (213). 1° Opinion qui nie l'existence de cette extase (215-221). Critique des faits allégués (216-220). Conclusions (220). — 2° Opinion qui accorde cette existence (221). Un mot équivoque (222). Transcendance de la véritable extase (223). Caractères distinctifs (223).

Art. 8. L'extase et les forces *subconscientes* 226

Définition du subconscient (227). Son rôle important (227). Exagéré (228). Critique (229). Une définition nouvelle (232). Critique (232). Impuissance du psychisme inférieur (235). Premier aveu : l'invention du *transsubliminal* ! (236). Deuxième aveu : appel à l'action de Dieu (238).

Résumé des étapes de l'explication naturaliste (240-243). Sa méthode est antiscientifique (243).

Ch. III. — *Les compléments merveilleux de l'extase divine*. . . 244

Art. 1. La *stigmatisation* 244

§ 1. *Notion* de la stigmatisation divine 245

§ 2. L'imagination peut-elle produire de *faux* stigmates ? . 248

Rôle de l'imagination (248-250). Conditions anormales (250-253). Ses effets : 1° Simple congestion (253). 2° Ecchymose (254). 3° Sueur de sang (255-257). 4° Plaies (258-260). 5° Formations plastiques (260-262).

§ 3. L'imagination peut-elle produire de *vrais* stigmates ?. 262

L'âme de la stigmatisation (263-264). Seule elle façonne un type merveilleux (263). Sept merveilles (264-268).

§ 4. Les stigmates invisibles 268

Stigmates invisibles (269). Vérifiés à l'autopsie (270). Les cinq blessures du cœur de sainte Thérèse (270).

ART. 2. La *lévitation* 271

Ses trois espèces (271). Les faits (271-273). Légèreté et pesanteur (274). Essais d'explications naturelles (274). 1° Force psychique (275-276). 2° Forces physiques (276-279). 3° Intervention des esprits (279). Conclusions (283).

ART. 3. Les effluves *lumineux* 284

Variétés (284-285). Explications naturalistes (285). Fluide odique (286). Le fluide serait vu (287) et photographié (289-291). Quatre critères (292-294).

ART. 4. Les effluves *odoriférants* 294

Leur rôle symbolique (294). Les faits (295-298). Interprétation naturaliste (298-299). Leur échec (299).

ART. 5. L'*abstinence* surnaturelle 299

Les faits (299-303). Explication naturelle (303). Critique (305). Sévérité du jugement de l'Eglise (306). Trois signes exigés (307). L'insomnie surnaturelle (308).

ART. 6. L'*empire* sur les créatures. 309

Pas incommunicable (309). Empire sur les êtres inanimés (310). Sur les animaux sauvages (311). Sur l'homme (312). Influence psychologique et morale merveilleuse (312-317).

SYNTHÈSE ET CONCLUSIONS 318

Après l'analyse, la *synthèse* (318). Séparabilité des deux éléments essentiel et accidentel (318-319). Le premier n'est pas moins merveilleux (319). Il tend à s'extérioriser dans le second (319). Continuité parfaite des états mystiques (320-321). Saints d'une famille à part (322). Continuité des états ascétiques et mystiques (322). Le *pont* (322-323).

1re *conclusion* (324). Le contemplatif devient l'émule des anges (324). Par une métamorphose et non par simple croissance (324-325).

2e *conclusion* (326). La mystique est vraiment une science expérimentale : sa tête est dans les cieux, mais ses pieds sur la terre ferme (326-327).

APPENDICE *sur les mystiques non chrétiennes* 328

Aspiration naturelle du cœur humain (328). Ces diverses mystiques (329-330). Contrefaçons trop grossières (330). Quelques bons éléments (332). La bonne foi des infidèles a pu être récompensée (332-333).

BIBLIOGRAPHIE *des auteurs les plus connus* 334

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES 339

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES 347

Ouvrage couronné par l'Académie Française

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

Pour vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas

ET MONTRER LEUR ACCORD AVEC LES SCIENCES

Par Mgr ALBERT FARGES

Prélat de la Maison de Sa Sainteté,
Docteur en Philosophie et en Théologie, Docteur *ad honorem* de Louvain,
Ancien Directeur aux Séminaires de Saint-Sulpice et de l'Institut catholique de Paris,
Membre des Académies de S. Thomas, de Rome, de Paris et de Louvain,
Lauréat de l'Académie Française.

COURS COMPLET DE PHILOSOPHIE

Traitant DU MONDE (I. mouvement, II. matière, III. vie), — DE L'HOMME (IV. l'âme, V. la sensation, VI. l'idée), — DE DIEU (VII) — *et de* LA MORALE (VIII). — *Un traité de* LA CERTITUDE (IX) *couronne l'ouvrage.*

I. — **Théorie fondamentale de l'Acte et de la Puissance ou du Mouvement : le Devenir, sa Causalité, sa Finalité**, avec la critique de la Philosophie « nouvelle » de MM. Bergson et Le Roy. 7e éd. avec les *Tables générales* des 9 vol. gr. in-8 raisin, avec manchettes. 6 50

II. — **Matière et forme en présence des sciences modernes.** 7e édition. . . . . 4 »

III. — **La Vie et l'Evolution des espèces**, avec une thèse sur l'évolution étendue à l'homme. 7e éd. *en réimpression*

IV. — **Le Cerveau, l'Ame et les Facultés** (Critique du matérialisme contemporain ; pl. anatomiques). 8e éd. *en réimpr.*

V. — **L'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes.** 8e éd. avec 20 fig. sur les illusions d'optique . . . . . *en réimpression*

VI. — **L'Idée du Continu dans l'Espace et le Temps** (Critique du Kantisme, du Dynamisme et du Réalisme, avec figures). 6e édition. . . . . 4 »

VII. — **L'Idée de Dieu d'après la Raison et la Science** (Questions actuelles sur l'existence de Dieu, sa nature et ses rapports avec le monde). 578 p., 5e éd. . . 7 50

VIII. — **La Liberté et le Devoir, Fondements de la Morale et critique des Systèmes de morale contemporains.** 2e édit. 7 50

X. — **La Crise de la Certitude. Etude des bases de la Connaissance et de la Croyance**, avec la critique du Néo-Kantisme, du Pragmatisme, du Newmanisme, etc. 5 50

Majoration Temporaire de 20 0/0

Ces Études, adoptées dans un grand nombre de Séminaires en France et à l'étranger, sont le complément naturel de notre *Manuel de philosophie scolastique* (2 vol. in 16, 34e édition, *latin* ou *français*), dont elles expliquent et développent méthodiquement les principales thèses. Elles s'appliquent à faire comprendre les idées abstraites, en montrant les faits sensibles d'où elles ont été tirées, et à mettre en lumière l'accord constant des théories avec les phénomènes vulgaires et scientifiques. C'est d'ailleurs la vraie méthode péripatéticienne, qui a l'avantage de rendre les vérités les plus hautes accessibles à tous les esprits et fort intéressantes.

Ces Études, *couronnées par l'Académie française*, ont été honorées d'une lettre de S. S. Léon XIII, des éloges et des approbations de LL. EE. le cardinal Zigliara et le cardinal Satolli, Préfet de la S. Congr. des Etudes, de M. Barthélemy Saint-Hilaire devant l'Académie des Sciences morales, de MM. P. Janet et F. Bouillier, de l'Institut, de l'Académie royale de Bruxelles, et d'un grand nombre de professeurs des Universités catholiques de Paris, d'Angers, de Lille, de Lyon, de Toulouse, de Louvain, de Fribourg, etc.

Traductions en italien, espagnol, allemand, arabe.

DE Mgr Albert FARGES *(suite)*.

Nouvelle apologétique.

DIEU, L'ÂME IMMORTELLE ET LA RELIGION NATURELLE

Un vol. in-12 de 272 pages. Prix, 3 fr. 60 (*Majoration de 20 %*).

« Tous ceux que l'apologétique intéresse, les directeurs et les membres de nos œuvres de jeunesse, et même les membres du clergé, auront tout à gagner à faire de votre opuscule, très plein et très clair, un livre de chevet. » (✝ J.-C. Dubois, *évêque de Beauvais*.)

ENQUÊTE MÉDICALE ET CANONIQUE : guérison de Sœur Julienne, de Brive. In-8° de 112 p. Prix. . . . 1 fr. 50

« Excellente brochure où nous trouvons un rapport merveilleux de science et de logique. »
(J. Guibert, *Revue pratique d'Apologétique*.)

CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES DU DIOCÈSE DE PARIS

Années 1889 à 1896, 8 vol. in-8° (*épuisées*).

La Philosophie de M. Bergson. Exposé et Critique.

Un vol. in-12, 529 pages (2e édition). Prix, 6 fr. 50 ; port, 0 fr. 75

« Ce nouvel ouvrage, d'une limpidité et d'une tenue toutes françaises, nous donne la clé des énigmes bergsoniennes... La plume pourtant si savante et si féconde de Mgr Farges n'a rien produit de plus parfait ni de plus décisif .. C'est la revanche du bon sens sur la fantaisie. »
(Du Roussaux, *Revue Néo-Scolastique*).

LA RELIGION DE J.-J. ROUSSEAU

Brochure de 96 pages. Prix, 1 franc ; port, 0 fr. 15.

LA PHILOSOPHIE DE DESCARTES

Brochure de 32 pages. Prix, 0 fr. 50 ; port, 0 fr. 10.

COMMENT ON CONSTATE UNE GUÉRISON MIRACULEUSE

Brochure de 40 pages. Prix, 0 fr. 50 ; port, 0 fr. 15.

OU EN EST LA QUESTION DE L'HOMME PRÉHISTORIQUE (1917)

Brochure de 32 pages. Prix, 0 fr. 50 ; port, 0 fr. 15.

TÉLÉPATHIE ET DOUBLE VUE

Phénomènes naturels et préternaturels.

LA PROPHÉTIE DES PAPES, DITE DE SAINT MALACHIE, ET LA GRANDE GUERRE

Brochure de 64 pages. Prix, 0 fr. 75 ; port, 0 fr. 15.

HISTOIRE DES FAMILLES ALBERT OU ALBERTI

Des Monts-de-Beyssac, où naquit le *Pape français Innocent VI* et de Brivezac, en Bas-Limousin,

Suivie de notes sur vingt familles alliées

Un fort et beau volume, grand in-8. — Prix. . . . . 30 fr.

« C'est un beau monument élevé en l'honneur d'une illustre et antique famille... Dès « les premières lignes, on se laissera prendre au charme du récit... »
(S. G. Mgr Castel, *Évêque de Tulle*.)

ŒUVRES DE M. LE CHANOINE BEAUDENOM

Recommandées par S. Em. le Cardinal AMETTE, arch. de Paris

Rééditées par Mgr A. Farges.

(*Volumes in-16 à 2 fr. 75 — franco : 3 fr. 65.*)

(Chez *Lethielleux*, 6, rue Cassette — et *Librairie S. Paul*, 22, rue Cassette.)

Pratique progressive de la Confession et de la Direction.
Tome I. — De la Tiédeur à la Ferveur (94e mille).
Tome II. — De la Ferveur à la Perfection (88e mille).

Les Sources de la Piété (56e mille).

Formation à l'Humilité, et par elle à l'ensemble des vertus (88e mille).

Méthodes et Formules pour bien entendre la Messe.

Deux volumes :

Tome I. — Sujets Eucharistiques (62e mille).
Tome II. — Sujets ramenés à l'Eucharistie (56e mille).

Formation religieuse et morale de la jeune fille.

Deux volumes :

Tome I. — Première formation (62e mille).
Tome II. — Formation supérieure (50e mille).

Méditations affectives et pratiques sur l'Evangile.
(*Avec l'approbation élogieuse du Cardinal* AMETTE, archevêque de Paris)

Tome I (55e mille). — Tome II (44e mille).
Tome III (38e mille). — Tome IV (35e mille).

OPUSCULES DU MÊME AUTEUR :

Pratique de l'Examen particulier, d'après saint Ignace (180e mille).

Préparation et actions de grâces pour la Sainte Communion (240e mille).

VIENT DE PARAITRE

Lettres de Direction de M. le chanoine BEAUDENOM, auteur de la *Pratique progressive*.

Un fort volume in-8° avec *portrait* et *notice*.

Prix, 6 fr. 60 ; franco, 7 fr. 95.

Etabl. A. BRULLIARD, St-Dizier.

18,459 248.21
F16
Farges, Albert. Vol. II
AUTHOR
Les Phenomenes Mystiques.
TITLE
BORROWER'S NAME DATE RETURNED
ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY